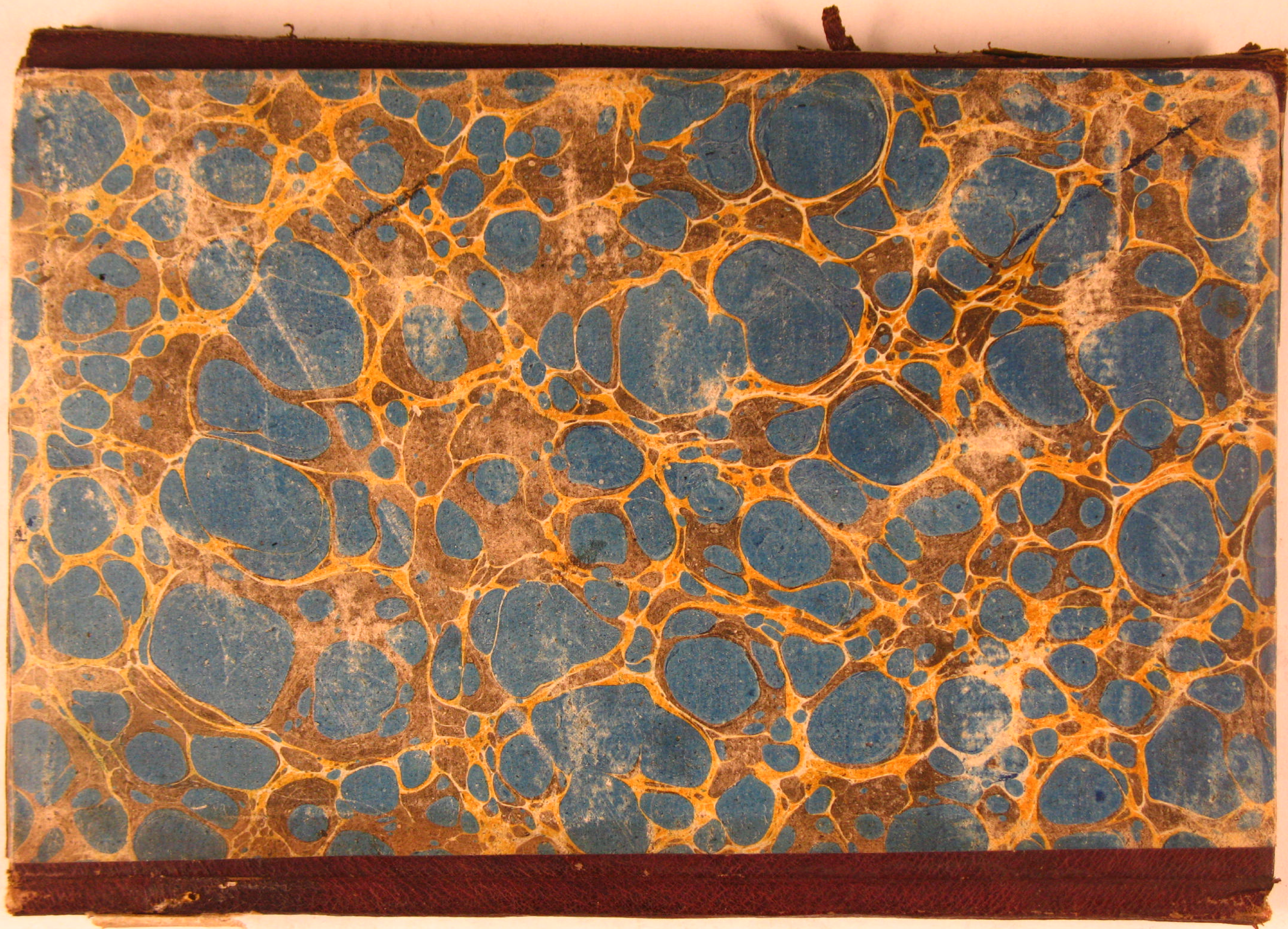


٦٩٢

جالب الفرج في شرح معضلات شيخ ابن عربي

692

بسم الله الرحمن الرحيم

ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير
وصلى الله على محمد وعلى آله واصحابه واتباعه وانصابه
وانصاره رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اما بعد
جنابین کوید الفقیر الحاکی المعروف بشیخ المکی حرسه الله
من العرفان الشکی والمقال الافکی والحال الشرکی چون امام
زمان و صاحب قران و حامی حریم قرآن زبدهٔ دوران
و نادرهٔ زمین و زمان سلطان عالم ارکان و خلاصهٔ نوع انسان
خادم الحرمین الشریفین السلطان ابن السلطان سلطان سلیم خان
ابن بایزید خان ابن سلطان محمد خان حرسه الله من حوادث
الزمان فی حصنه الحصین وحفظه من مکاید الشیطان فی حرزه

الامین

2

الامین وجمع له بین خیر الدنیا والآخره وجعل لوینه
بالنصر مشهوره مادامت الافلاک دایره والکواکب
سایره سرفراز بی نیاز گشتم روزی در تختگاه فلک
رفعت او رتبه وار میرفتیم و شمهٔ از آثار ختم ولایت
محمدی محی الدین میگفتیم و اوساخ اعتراضات محجوبان را
از درگاه ولایت پناه او میرفتیم امر مطاع و فرمان واجب
الاتباع ان سرور دین و ان امام المسلمین و امیر المؤمنین
صادر شد که این عبد جواب اعتراضات را صواب
ارباب تجارب را بطریقی که مطابق عقل و موافق نقل باشد
تحریر کنم فقلت السمع والطاعه وان کنت قلیل البضاعه
وعدیم الاستطاعه شروع تالیف این کتاب کردم

ونام او را الجانب الغربی فی حل مشکلات شیخ ابن
العربی نهادم والله الموفق والمعین و او را دو باب
و بر خاتمه ساختم باب اول در ذکر اشکالات
و اعتراضاتی که علما قشری و مشایخ قشری کرده اند و بسبب آن
او را از کبرها شمرده اند باب دوم در اجوبه
آن اعتراضات بلسان عقل و شرع خاتمه در ذکر بعضی
از مناقب شیخ و در ذکر بعضی از مشایخ ایشان و سلسله
مبارکه ایشان باب اول در ذکر اشکالات و آن دو نوعست
نوع اول آنست که مبنای او بر وحدت وجودست که
او را توحید زانی گویند و این نوع اگر چه کثیرست
فاما چون مبناء او یکست جواب او جز یک نباشد پس

اولی آنست مبنای او بر امور مختلفه واقعست
و مناسب آنست که آن اعتراضات را در فصل دیگر مجتمع
سازیم فصل اول در ذکر اعتراضاتی که بوحدت وجود
تعلق ندارد اعتراض اول شیخ رضی الله عنه در فص
آدم علیه السلام فرموده که انسان بمنزله انسان العین است
مر حق را بسکانه مردمک عین حقست علمای رسمی طعن کلی
کرده اند باین سخن و منشاء آن فهمیدن غلطست
اعتراض دوم شیخ رضی الله عنه هم در آن فص
گفته است که انسان حادث ازلیست و عبادت او
ابدیست که فهو الحادث الازلی والنشأ الدائم الابدی
و ازین سخن قدم عالم لازم نیاید و شیخ داود قیصری

در شرح فصوص این عبارت را بر قدم ارواح حمل
کرده اعتراض سیوم شیخ رضی الله عنه
هم دران فص فرموده که ما وصف حق کردیم الا ما
عین آن وصف بودیم و حق تعالی وصف نفس خود را
برای ما فرمود پس هر گاهی که او را مشاهده کنیم خود را
مشاهده کرده باشیم و هر گاه که او مشاهده ما کند
مشاهده خود کرده باشد اعتراض چهارم شیخ
رضی الله عنه در فص شیث بیان بعضی از علوم کرده بعد
از آن گفته که نیست این علم الا از برای خاتم الرسل
و خاتم اولیا و نمی بیند هیچ کس این علم را از انبیا و رسل
الا از مشکات رسول خاتم و نمی بیند هیچکس این علم را

از اولیا

۶ از اولیا الا از مشکات ولی خاتم حتی آنکه رسل نمی بینند
این علم را هر گاهی که ببینند الا از مشکاة خاتم الاولیا
پس رسل از حیثیت ولایت نبینند آنچه ذکر کردیم الا
از خاتم اولیا پس خاتم الرسل از حیثیت ولایت خود نسبت
او بخاتم ولایت نسبت انبیا و رسل با وی و هم دران فص
فرموده که چون پیغمبر صلی الله علیه و سلم نبوت را
بدیواری از خشت خام تشبیه کرد و آن دیوار
تمام شد مگر جای یک خشت بود پس دیوار نبوت
باو کامل شد خاتم اولیا را ناچار است از دیدن این
دیوار فاما از روی دو خشت کم میبیند و آن خشتها
از زر و نقره است و آن دو خشت یکی زر است

و یکی نقره و خاتم اولیا خود را در موضع ان دو خشت
منطبع می بیند پس دیوار با او تمام شود و سبب دیدن
ان دو خشت انست که او تابع شرع خاتم الرسل است
در ظاهر و اوست موضع خشت نقره و چون خاتم اولیا
شرع خاتم رسل را از طریق الهام میگیرد چنانچه جبرئیل رسل میگرفت
مرآینه آن موضع خشت زر باشد در باطن و هم در ان
فص فرموده که انجا که خاتم انبیا نبی بود و آدم میان
آب و گل بود خاتم اولیا نیز ولی بود و آدم میان
ما و طین بود و در فتوحات در چند موضع فرموده که
در واقعه کعبه مشرفه را دیدم که از خشتها نقره و زر
بنا کرده شده و دو خشت ناقص بود یکی از زر و یکی از نقره

وخود را

وخود را در موضع منطبع دیدم انگاه دیوار بن
شد و علمای قشری بر شیخ انکار کلی کرده اند و گفته که
رسل و خاتم الرسل چگونه از مشکاة خاتم اولیا گیرند
و با او محتاج شوند و چگونه شیخ خاتم اولیا شد
حال انکه بعد از او اولیای بی شمار امدند و بچه حیثیت
رسالت خشت نقره باشد و ولایت خشت زر و چه
و چگونه خاتم اولیا ولی بود در میان آب و گل اعتراض
پنجم شیخ رضی الله عنه در فص اسحاق علیه السلام فرموده که
ابراهیم علی نبینا علیه الصلوة و علیه السلام بولد خود گفت که
من در خواب دیدم که ترا ذبح میکنم و حال انکه حضرت خیال است
پس ابراهیم تعبیر ان رؤیا نکرد و حال انکه گبشی بود که بصورت

بصورت پسر ابراهیم ظاهر شد ابراهیم تصدیق رؤیا کرد
پس پروردگار پسر ابراهیم را از وهم فدا کرد و بذبح
عظیم که تعبیر رؤیای براهیم بود عند الله حال آنکه
ابراهیم بآن شعور نداشت علماء قشر طعن کلی کرده‌اند
وگفته‌اند که چگونه نسبت وهم با براهیم علیه السلام توان
کرد با وجود که محمد صلی الله علیه وسلم گفت نحن احق بالشک
من ابراهیم اعتراض ششم آنست که شیخ رضی الله
عنه در فص اسمعیل و در فص ایوب و در فتوحات مکیه فرموده
که کفار اگرچه از دوزخ بیرون نمی‌آیند و در وی الی
ابد الآباد مخلد اند فاما بعد از سالهای بسیار و قرنهای
بی شمار ایشان را عادت و الفتی با دوزخ میشود چنانچه

ان عذاب

ان عذاب نزد ایشان عذب یعنی شیرین میشود و
وبا او ملتذ میشوند آنچه که بهشتیان متنعم جنت اعتراض
هفتم آنست که شیخ رضی الله عنه در فص موسی علی
نبینا و علیه الصلوة والسلام و در فتوحات مکیه فرموده که
فرعون با ایمان رفته است و طاهر و مطهر مقبوض شده است
وسؤال او بلفظ ما از حقیقت حق صحیح است و هو
قوله و ما رب العالمین علمای رسمی درین کلام نیز طعن
کلی کرده‌اند و انواع قدح نموده‌اند و حال آنکه شیخ
درین مقام بلسان شرع و عقل سخن گفته آنچنانچه در جواب
ذکر خواهم کرد ان شاء الله تعالی اعتراض هشتم
شیخ رضی الله عنه هم در آن فص فرموده که ملائکه

عالین از انسان اشرفند زیرا که فرموده که فهو افضل نوع
من کل ما خلق من العناصر من غیر مباشرة یعنی انسان افضل
است از هر نوع که از عناصر مخلوق شده بی مباشرة
بدین فالانسان فی الرتبة فوق الملائکة الارضیة والسماویة
والملائکة خیر العالون من هذا النوع الانسانی بالنص الالهی
پس انسان در مرتبه فوق ملائکه زمین و آسمانست و ملائکه
از این نوع انسانی بهترند بدلیل نص الهی که فرموده
استکبرت ام کنت من العالین یعنی استکبار کردی از
همه سجود یا از ملائکه عالین بودی که بسجود مامور نشدند
فصل دوم در اعتراضات که بوحدت وجود تعلق دارد
سوالکان قریبا و بعیدا اعتراضات اول انست که

در فتوحات

۶ در فتوحات مکیه فرموده که سبحان من اظهر شیئا و هو
عینها یعنی پاکا آن کسی که چیزها را پیدا کرده و او خود عین
آن چیزهاست اعتراض دوم انست که در فصوص
فرموده که تنزیه نزد اهل حقایق در جناب الهی عین
تحدید و تقییدست پس منزه یا جاهل یا بی ادبست
بعد از ان فرموده که حق را در هر خلقی ظهوریست
پس اوست ظاهر در هر مفهومی و اوست باطن از هر
از هر مفهومی الا از فهم کسی که گفت عالم صورت حق
اوست و هویته او و اوست اسم ظاهر بعد از ان
بچند سطری فرموده که و همچنین کسی که تشبیه کرد نه
نزد حق را مقید و محدود ساخته و او را نشناخته

وکسی که جمع کرد در معرفت خود میان تنزیه و تشبیه و وصف
حق بهر دو وصف کرد پس بدرستی و راستی او حق را
شناخته است و در فص ادریس فرموده که
ان الحق المنزه هو الحق المشبه و در فص اسمعیل فرموده
و تعریه عن الخلق و لا تنظر الی الخلق و تکسوه سوی الحق
یعنی مبین بحق چنانچه او را از خلق برهنه کنی و مبین
بخلق چنانچه او را بحق نپوشانی بلکه حق را کسوت ساز
و خلق را کسوت حق و آن آنگاه گفت نظم ونزهه
وشبهه وقم فی مقعد الصدق یعنی حق را تنزیه کن
و تشبیه کن و در مقعد صدق قائم شو و درین سخن علما
رسمی طعن کلی کرده اند و منشا آن عدم فهم این معنی است

اعتراض سوم

8

اعتراض سیوم در فص ادریس فرموده که ابو
سعید خراز قدس سره گفت و او وجهی از وجوه حقیقت
و لسانی از لسانهای اوست که خدا شناخته نمی شود الا
باین که میان اضداد جمع کرده است بعد از ان فرمود
که اوست یعنی نام حق کرده شده بابی سعید خراز و غیر آن
از نامهای محدثات اعتراض چهارم در فص
نوحی فرموده که اگر نوح علیه السلام جمع کرد میان
تشبیه و تنزیه و قوم خود را خود را بهر دو دعوت
میکرد اجابت میکردند و قبول دعوت او مینمودند
فدعاهم جهارا یعنی پس نوح قوم خود را آشکارا دعوت
کرد بسوی تشبیه ثم دعاهم اسرارا یعنی پس آنگاه دعوت

دعوت اینان بستر و پنهان کرد و بسوی تنزیه ثم قال
انی استغفروا ربکم انه کان غفارا یعنی بقوم خود گفت که
استغفار پروردگار خود کنید که او غفارست
و قال رب انی دعوت قومی لیلا و نهارا یعنی قوم کردم شب
بسوی تنزیه و روز بسوی تشبیه فلم یزدهم دعائی الا فرارا
یعنی دعوت من اینانرا زیاده نکرد الا گریختن و ذکر
عن قومه انهم تصاموا عن دعوته لعلمهم بما یجب علیهم
من اجابة دعوته یعنی نوح علیه السلام فی حق قوم من
اثنا علیهم بلسان الذم یعنی پس دانستند علما بالله آنچه
اشارت کرد باو نوح در حق قوم خود از ثنا و ستایش
برایشان بزبان مذمت و بدگوی بعد از آن حضرت شیخ

رضی الله عنه

9

رضی الله عنه سخنی چند فرمودند که حاصل آنست که
اگر نوح در دعوت قوم جمع میکرد میان تشبیه و تنزیه بجای
محمد صلی الله علیه و سلم کرد در آیه لیس کمثله شیء زیرا که نفی مثل
تنزیه است و اثبات سمع و بصر تشبیه است الله اجابت
دعوت میکردند آنجا که امت محمد اجابت کردند
محمد را صلی الله علیه و سلم زیرا که او جمع میان تشبیه و تنزیه
کرد در یک آیه بلکه نصف آیه که لیس کمثله شیء است باین
تقدیر که کاف زاید نباشد پس چنان باشد که نیست
مثل او چیزی و اثبات تشبیه است و نفی مثل تنزیه است
محمد صلی الله علیه و سلم قوم خود را شب تنها دعوت نکرد
و روز تنها دعوت کرد بلکه شب و روز و روز و شب

دعوت فرموده که یعنی تشبیه در تنزیه و تنزیه در تشبیه
و در فص الیاس فرموده که در آیه که لن نؤمن حتی نؤتی
مثل ما اوتی رسل الله الله اعلم حیث یجعل رساله دو وجه است
یکی انست که رسل الله مبتدا باشد و الله خبر او باشد و قوله اعلم
حیث یجعل رسالته خبر مبتدا محذوف باشد ای هو اعلی
و یکی انست الله مبتدا باشد و اعلم خبر او بوجه اول رسل الله
الله باشند و بوجه دوم غیر او و اینست تشبیه در تنزیه
و تنزیه در تشبیه اعتراض پنجم شیخ رضی الله عنه در
فص نوحی فرموده که ومکروا مکرا کبارا لان الدعوة مکر
بالمدعو یعنی قوم نوح مکری بزرگ کرده اند زیرا که دعوت
بسوی حق تعالی مکریست با ان کسی که او را دعوت میکند

انکه

انکه بعد از چند سطر فرموده که قالوا فی مکرهم
یعنی گفتند قوم نوح در مکر خود لا تذرن الهتکم یعنی
ترک مکنید خدایان خود را و لا تذرن ودا و لا سواعا
و لا یغوث و یعوق و نسرا اینها نامهای بتهای ایشان
انگاه فرموده اند فانهم لو ترکوهم جهلوا من الحق
قدر ما ترکوا من هولاء فان للحق فی کل معبود وجها خاصا
یعرفه من عرفه و یجهله من جهله یعنی زیرا که اگر قوم نوح
ان بتها را ترک میکردند از حق تعالی بقدر آنچه ترک کردند
از ان بتها جاهل میشدند چه حق تعالی در هر معبودی
وجه خاص دارد میدانند ان وجه را هرکه حق را میداند
و جاهل میشود بان وجه هرکه حق را نمیداند اعتراض ششم

شیخ هم دران فص فرموده که قوم نوح غرق شدند
در دریاهای علم بالله تعالی پس دریافتند جز الله
باری و منده ایشان شد پس در وی هالک و فانی
شدند تا ابد پس اگر ایشانرا بساحل طبیعت بیرون آوردمی
آورد ایشانرا ازان منزلت رفیعه فرود می آورد و عبارت
شیخ اینست که فغرقوا فی بحار العلم بالله فلم یجدوا لهم
من دون الله انصارا فکان الله عین انصارهم فهلکوا
فیه الی الابد فلو اخرجهم الی السیف سیف الطبیعة
فنزل به عن هذه الدرجة الرفیعة   اعتراض هفتم انست که
در فص ابراهیم فرموده که فیحمدنی و احمده و یعبدنی
و اعبده یعنی که او حمد من میکند و من حمد او میکنم

و او عبادت

11 و او عبادت من میکند و من عبادت او میکنم   اعتراض
هشتم   در فص هودی فرموده که فایاک ان تتقید
بعقد مخصوص و تکفر بما سواه فیفوتک خیر کثیر بل یفوتک
العلم بالامر علی ما هو علیه یعنی بر حذر باش که مقید شوی
باعتقاد مخصوص و کافر شوی بما سوای ان اعتقاد پس
از تو فوت شود خیر بسیار بلکه فوت شود از تو علم
بانچه در واقعست و نفس الامرست انجا که هست
انگاه فرمود که فکن فی نفسک هیولی لصور المعتقدات
کلها فان الله تعالی اوسع و اعظم من ان یحصره عقد دون
عقد فانه یقول فاینما تولوا فثم وجه الله و وجه الشیء حقیقته
یعنی باش در نفس خویش هیولی مانند ازبرای صور همه معتقدات

زیرا که اله تعالی اوسع و اعظم از آنست که منحصر شود
در اعتقاد جداگانه از اعتقاد دیگر زیرا که او در قرآن
فرموده که هر جا که روی آرید در آنجا وجه خداست
یعنی ذات او و هیچ جدا جداگانه ذکر نکرد که وجه او
در اوست و بس بلکه جا را مطلق ساخت و مقید نشد بجائی معین
اعتراض اهم در فص هودی فرموده که وجود من غذای
اوست و او غذای ماست اعتراض هم شیخ رضی الله عنه
در فص شعیبی فرموده که آله معتقد را حکم نیست در آله معتقد
دیگر پس صاحب اعتقاد بها را از وی نفی میکند و او را
نصرت میکند و او نصرت او نمیکند و لهذا او را اثری نیست
در اعتقاد منازع ان کس و همچنین ان منازع هیچ نصرت ندارد

از الهی که

از الهی که در اعتقاد اوست فما لهم من ناصرین یعنی مجا
معتقدات ایشان را یاری دهندگان نیست پس حق تعالی نفی نصرت
کرد از الهه اعتقادات و در فص زکریا فرموده که رحمت
حق مخلوق در اعتقاد را عین ثابته دید پس او را رحمت کرد
بایجاد و لهذا گفتیم که حق مخلوق در اعتقادات اول چیزی که
مرحوم شد او بود و هم در فص محمدی صلی الله علیه و سلم
فرموده که معتقد ستایش الهی میکند که در اعتقاد اوست
و خود را بر وی بندد پس آله مصنوع او باشد پس ثنای بر او ثنای
او باشد بر نفس خود و لهذا مذمت معتقد غیر میکند و اگر انصاف
داشتی چنین نکردی فاما او جاهل است بسبب اعتراض بر غیر
در اعتقاد بلکه در حق کرده و اگر قول جنید قدس سره داشتی که

گفته است لون الماء لون انائه هر آینه مسلم میداشت از برای
هر معتقدی اعتقاد او و خدا را در هر صورتی و معتقدی نسبت میداد
پس صاحب ظن است نه صاحب علم و لهذا حق تعالی گفته که انا عند
ظن عبدی یعنی ظاهر نمیشوم الا در صورت معتقد او اگر خواهد
اطلاق کند و اگر خواهد قید کند و اله معتقدات محدود و مشهود
و اوست الهی که در دل گنجد چه اله مطلق در هیچ چیزی نمیگنجد
زیرا که او عین همه چیزهاست و عین خود است و در یک
شی نمی تواند گفت که او در خود می گنجد اعتراض یازدهم
شیخ در فص فرموده که عالم مجموع اعراض است و در هر آنی
معدوم میشود و مثل او موجود میگردد چنانچه اشاعره در اعراض
گفته اند پس مکلف در هر آنی دیگری خواهد بود و در قیامت

غیران

13

غیر آن باشد که در دنیا بود پس عقاب و ثواب بر طایع
و عاصی نباشد اعتراض دوازدهم آنکه شیخ رضی الله عنه
در فص عزیزی فرموده که ولایت رسول الله صلی الله علیه
و سلم از نبوت او افضل است نه آنست که ولایت غیر رسول
از نبوت افضل باشد بعضی از منکران این معنی فهمیده اند که
ولایت غیر نبی افضل از نبوت است و این بهتان عظیم است
و بعضی سخن شیخ را کما هو حقه نقل کرده اند که مشکل دانسته اند
تفضیل ولایت نبی بر نبوت او و در جواب حقیقت آن معلوم
گردد ان شاء الله تعالی اعتراض سیزدهم شیخ در فص
عیسوی فرموده که چون عیسی علیه السلام مرده را زنده کرد لهذا
بعضی بحلول حق تعالی در عیسی قایل شدند و بعضی گفتند

او اله است ولهذا کافر شدند فقال تعالی لقد کفر الذین
قالوا ان الله هو ثالث المسیح ابن مریم پس جمع کردن آن
این کسان میان کفر وخطا در تمام کلام همه وکافر شدن ایشان
از ان اله نیست فقط زیرا که این کلام بانفراده حق است
وکفر نیست ونه بقول ایشانست که المسیح بن مریم فقط
زیرا که ابن مریم است بلا شک بلکه بمجموع این دو کلام کافر
شدند تا اینجا ترجمهٔ کلام شیخ است وشارحان فصوص
مثل مؤید الدین جندی وداود قیصری ومولانا جامی اتفاق
کرده اند که مراد شیخ انست که ایشان بسبب حصر حق در عیسی کافر
شدند چه حق تعالی در عیسی محصور نیست بلکه او در همه عالم
متجلی است و فی الواقع این عبارت که ان الله هو المسیح ابن مریم

مقصد حضرت وقول شیخ این که بمجموع این دو کلام کافر
شدند نه بکل واحد علی الانفراد اشارت بانست و علمای
رسمی طعن کلی درین اینجا کرده اند و حقیقت حال در جواب
معلوم شود ان شاء الله تعالی اعتراض چهارم در فص
هارون فرموده که حق تعالی هارون را بر عجل پرستان مسلط
نکردانید انچنانکه موسی را مسلط کردانید با انکه حق تعالی در
در جمیع صور معبود شود ولهذا هیچ نوع از انواع عالم
نماند که معبود نشد خواه عبادت تأله یعنی که اورا اله دانسته
دانسته اند انچنانکه ارباب جاه ومال که عبادت جاه و مال
کرده اند انچنانکه بت پرستان و کواکب پرستان وخواه
تسخیر انچنان که ارباب جاه و مال که عبادت جاه و مال

کرده‌اند و بزرگترین مجلای که در او معبود شد هواست
قال تعالی: أفرأیت من اتخذ إلهه هواه اعتراض پانزدهم
شیخ رضی الله عنه در فص موسوی فرموده که چون موسی
علیه السلام در جواب فرعون حق را عین عالم ساخت پس فرعون
محاطبه موسی بان لسان کرد و گفت که اگر غیر از من اله دیگر
خواهی گرفت مر آینه من ترا از محبوسان خواهم ساخت
زیرا که تو جواب بجبری دادی که مؤید منست زیرا که حق را
عین عالم ساختی و اگر بگویی که عین در من و تو کجاست
من جواب خواهم دادن که من مراتب را فرق کردم نه
عین چه عین متفرق شد و منقسم شد و مرتبه که من دارم
بحکمت در تو و من توام در عین و غیر توام در مرتبه

چون

15 چون موسی از فرعون این معنی را فهم کرد او را اگاه
کرد که تو بر من تسلط نتوانی گشت و گفت که تو بر من تسلط
خواهی کرد اگر چه معجزه ظاهر از برای تو بیارم فرعون
گفت بیاور اگر راست گویی اعتراض شانزدهم شیخ
رضی الله عنه در فص موسی علیه السلام فرموده که چون
فرعون در منصب حکم بود و صاحب سیف و لهذا
گفت انا ربکم الاعلی اگر چه همه ارباب بودند بنسبت با یکدیگر
فاما من از همه اعلی ترم زیرا که من صاحب حکمم بحسب الظاهر
و چون سحره صدق او در ان گفتار دانستند انکار آن گفتار
نکردند بلکه اقرار با او کردند و گفتند که قضا و حکم تو نیست
مگر در دنیا پس هر حکمی که خواهی بکن زیرا که دولت از آن تست

پس صحیح شد گفتار او انا ربکم الاعلی اگرچه او عین حقست
فاما صورت آن فرعونست پس دستهارا برید و
و پاها را برید در عین حق بصورت باطل   باب دوم
در اجوبهٔ این سخنان بطریق عقل و شرع   بدان ایدک الله
بروحه و امدک بفتوحه که جواب این اشکالات بر وجهی
باید داد که ارباب عقول سلیمه و اذهان مستقیمه ازا
قبول کنند و از قبیل تأویلات بعیده و توجیهات ناپسندیده
نباشد و این مقصدیست بلند و مطلبیست ارجمند
والله الموفق والمعین وهو حسبی ونعم الوکیل   جواب
از اعتراض اولست این   چون انسان کامل نزد این
طایفه علت غائی است از ایجاد عالم انچنانکه در خبر وارد است که

لولاک

16 لولاک لما خلقت الافلاک ولا الجنة ولا النار پس سبب
وجود عالم باشد و شیخ در فص آدم علیه السلام چنان فر
موده که فهو للحق بمنزلة انسان العین من العین و دلیل
انچنان فرموده که فانه به نظر الحق الی خلقه فرحمهم یعنی
حق بسبب ایشان نظر بخلق کرد و ایشانرا رحمت کرد و از عدم
بوجود آورد انچنانکه در حدیث لولاک لما خلقت الافلاک
آمده پس شیخ انسانرا علت غائی نظر حق مر عالم را داشت
انچنانکه مردمک چشم علت فاعلی نظر است پس هر دو را ن
ظر نکند که علت نظر اند غایت ما فی الباب اینست که یکی علت
فاعلی است و یکی علت غائی است و باین مقدار از اشتراک
بعید نیست که استعاره اسم یکی از بهر دیگری کنند خصوصا که

و هر دو در اسم انسان شریکند و لهذا شیخ بمنزله انسان
عین داشته و او را نفس انسان عین گفته این بحسب عقلست
و اما بحسب الشرع آنست که در حدیث آمده که الحجر الاسود
یمین الله فی ارضه علماء شریعت این حدیث را چنین تأویل
کرده اند که تحیت بار مساجد آنست که آینده چون بمسجد درآید
دو رکعه تحیت مسجد بگزارد و المسجد حرام که تحیت او آنست که
طواف کند و قبل از طواف حجر الاسود را تقبیل کند و چونکه
این حال مانند آنست که چون کسی بحضرت سلطان درمی‌آید اول دست
راست آن سلطان کند آنگاه در کلام با او شروع میکند پس گویا که
حجر الاسود قایمست بمقام یمین و بمنزله اوست با وجود که
در حدیث گفته که حجر الاسود یمین الله است و نگفته که بمنزله

یمین اوست

ایمن است شیخ انسان را بمنزله مردمک چشم داشته از
جهت آنکه او علت غاییست نه علت فاعلی چنانچه ذکر کردیم و علی
هذا ازین کلام کفری یا نامعقول لازم نیاید بلکه در وی نوعی
از ادب است با اسلوب عبادت نبوی محمدی صلی الله علیه وسلم
و ترتیب این جواب با این اسلوب از روحانیت حضرت
شیخ رضی الله عنه با این حقیر واصل شده نه از شارحان فصوص
والحمد لله رب العالمین جواب از اعتراض ثانی آنکه بدان
ایدک الله بجوده وجعلک من اهل شهوده که انسان حادث است
یعنی وجود خارجی است و ازلی است بوجود علمی الهی زیرا که
جمیع موجودات در علم حق ثبوت و وجود علمی هست و مراد حضرت
شیخ از ازلیت انسان آنست لا غیر نمی‌بینی که در فص موسی علیه السلام

تصریح کرده و فرموده که لا تبدیل لکلمات الله و لیست
کلمات الله سوی اعیان الموجودات فنسب الیها القدم
من حیث ثبوتها و نسب الیها الحدوث من حیث وجودها
یعنی نسبت کلمات الله که اعیان موجودات پس
نسبت کرده شود باعیان قدم را از حیثیت ثبوت
ایشان در علم حق و نسبت کرده شود بایشان حدوث را
از حیثیت وجود خارجی و ازین سخن معلوم شد که
سایر اشیا حادث شد بوجود خارجی و ازلی اند بوجود علمی
سؤال اگر گویند تخصیص انسان چرا فرموده است
بازلیت ثبوتی با وجود آنکه سایر اشیا در وجود
و ثبوت علمی ازلی اند جواب در حدیث آمده بود که

خلق الله

خلق الله تعالی آدم علی صورته یعنی علی صورة جمعه
اسمائه و صفاته و لهذا شیخ در فص آدم علیه السلام
فرموده که پس ظاهر شد جمیع آنچه در صورت الهی است
از اسما در این نشاء انسانیه پس یافت رتبه احاطت
و جمعیت و در جای دیگر ازین فص فرموده که راست نشد
خلافت الا انسان کامل پس حق تعالی انشاء صورت
ظاهر او کرد از حقایق عالم و حقایق و صور آنها و انشاء
صورت باطنیه او کرد بر صورت خودش و لهذا
در حدیث صحیح آمده که حق تعالی میفرماید که چون بنده را
دوست دارم سمع او شوم و گفت که عین او شوم و محصل
سخن اینست که جمیع حقایق الهی در انسان موجود است

مگر وجوب بالذات که در وی نیست و جمیع حقایق
عالم در انسان موجودست و لهذا او را عالم صغیر نام کرده اند
و او را نسخهٔ عالم داشته اند پس صورت معلومیت
او در حضرت علم الهی جامع باشد مر جمیع صور معلومات
ثابته را پس نسبت او با سایر معلومات نسبت مجمل بمفصل
باشد و حق تعالی عالمست باجمال و تفصیل و اجمال من حیث
المرتبه مقدمست بر تفصیل پس تخصیص آدم بتقدم و ازلیت
در وجود علمی باین شکل سؤال اگر گویند نسبت علم حق تعالی
بسایر معلومات یکسانست چنانچه تقدم و تاخر در وی متعقل
نیست جواب تقدم و تاخری که ذکر کردم نسبت
بمعلوماتست با همدیگر نه نسبت بعلمست با معلومات آنچه

مناسب

مناسب کلام شیخ است در فتوحات و فصوص این
اسلوبیست فاما شارحان فصوص مثل شیخ داود قیصری
و شیخنا مولانا عبد الرحمن الجامی رحمهما الله چنان فهم کرده اند
حدوث انسان بنشأهٔ عناصری است و قدم او بوجود
علمی او چنانچه ذکر کردیم و بهمین وجه اقتصار کرده اند بلکه
وجه دیگر از برای قدم و ازلیت او گفته اند اما قیصری
چنان گفته که ازلیت او بوجود عینی روحانی اوست
زیرا که او از زمان و احکام او متعالیست مطلقا و فرق
میان ازلیت اعیان و ارواح مجرده و ازلیت
حق تعالی آنست که ارواح اگرچه ازلی اند فاما عدم ایشان
بر وجود ایشان مقدمست بتقدم ذاتی زیرا که وجود ایشان

از غیر ایشان است و ازلیت حق تعالی عبارت از نفی اولیت
یعنی که اول ندارد و پس عدم سابق او نباشد زیرا که وجود
از ذات اوست و این تصریحیست بقدم ارواح و مولانا
جامی نیز بمذهب قیصری رفته و بقدم ارواح کاملان
قایل شده و بحدوث ارواح ایشان ناقصان رفته
و بقدم عقل اول تحریر و تصریح نموده و این مذهب
شیخ صدر الدین محمد قونیوی قدس سره نسبت کرده
فاما نگفته که کدام کتاب آورده و این حقیر مدت سالها
مطالعه مصنفات شیخ نموده خصوصا فتوحات مکیه
آنحضرت را هرگز عبارتی را در کلام شیخ ندیده ام که احتمال
قدم فردی از افراد عالم داشته باشد الا این عبارت

باوجودکه

20

باوجود آنکه عبارتی که در فص موسی علیه السلام و مو
شارح این عبارت نیست چنانچه سابقا ذکر شده بلکه در
فتوحات مکیه مواضع متعدده دیدم که تصریح بحدوث
ماسوی الله میکند خواه ارواح و خواه اجسام از آنجمله است
که در فتوحات فرموده در باب تاسع و ستین بعد از آنکه
در حقیقت زمان سخن طویل الذیل فرموده حق تعالی تقدیر
اشیا در ازل میکند فاما ایجاد اشیا در ازل نمیکند زیرا که
آن محالست از دو وجه وجه اول آنست که بودن حق تعالی
موجد نیست الا که ایجاد کند و ایجاد نمیکند چیزی را که مو
موجود است زیرا که تحصیل حاصل لازم آید پس ایجاد نمیکند
الا چیزی که معدوم بوده باشد چیزی که معدوم بوده محالست

معدوم بوده محالست که موصوف شود که در ازل
موجودست زیرا که او موجودست با ایجاد موجد که اورا
ایجاد کرده پس محالست که عالم ازلی الوجود باشد و حال
آنکه وجود او مستفادست از موجد او و هو الله تعالی
وجه دوم از محال که سبب و عنوان گفت در عالم ازلی که
او موجودست ازلا زیرا که ازل نفی اولیت است و حق تعالی
موصوف با ازلیت است پس محالست که وجود عالم ازلی باشد
زیرا که این سخن راجعست بآن که عالم مستفید وجودست
از حق مستفید وجود نیست و این تناقضست زیرا که
عالم اگرچه وجود او غیر بودی آغازی داشتی و عدم
و ازلیت منافی آغازست پس محالست که عالم ازلی

موصوف

موصوف شود و محال نیست که بگویند که حق در ازل خلق کرد
اگر خلق بمعنی تقدیر باشد زیرا که تقدیر راجعست بعلم و کاهی
محال باشد که خلق بمعنی ایجاد باشد زیرا که فعل در ازل نباشد
این محصل سخن شیخ است و ترجمهٔ غالب عبارات او سؤال
اگر گویند که احتمال دارد که مراد شیخ نفی قدم زمانی باشد
از عالم و اثبات حدوث زمانی باشد از برای چونکه خلق
در ازل بمعنی تقدیر علمی جایزست و بمعنی ایجاد جایز نه
و انست این احتمال را زایل گردانید زیرا که وجود اشیا در علم
بوجود علمی معلول زمانیست زیرا که از لوازم اوست پس
اشیا در وجود علمی حدوث زمانی دارند و بران تقدیر
خلق به معنی قدر هم جایز نباشد حاصل کلام شیخ آنست که

[illegible]

قدیم اثر فاعل نمیتواند بود زیرا فعل اقتضای آن میکند که
مفعول معدوم باشد تا فاعل او را ایجاد کند و چیزی که
همیشه موجود بوده ایجاد او محالست لانه تحصیل الحاصل
سؤال اگر گویند که احتیاج موجود باقی در بقا امر
معقول از روی تحصیل الحاصل نیاید و اسناد قدیم باقی
بفاعل مانند او باشد چنانچه احداث وجود لازم نیاید
بلکه وجود مستمری مستند باشد بوجود دیگر مستمر جواب
باقی که اول و آزده تأثیر فاعل در او عطای وجود
باو ابتدا متصور نیست پس اسناد او در بقا متصور
باشد بخلاف موجود که اول ندارد زیرا که ابتدای تأثیر
در وی متصور نیست پس مانند او نباشد و از آن جمله

آنست که

22

آنست که شیخ رضی الله عنه در عقیدهٔ خواص که در
اول فتوحاتست فرموده و در بعض نسخ فتوحات
نباشد و او را رساله مستقل سازند و نام او کتاب
المعرفة است مسأله نیست عالم با باری در وجود
خودش و این نص صریحست از شیخ بنفی قدم زمانی از عالم زیرا که
اگر قدیم زمانی بود با باری در یک مرتبه بودی معاً
آنگاه فرموده که و نیست میان باری و عالم در وجود که
مقدر شود یعنی میان باری و عالم امتداد زمانی
نیست آنچنانکه جماعتی از متکلمین میگویند که قبل از خلق
عالم امتداد زمانی موهوم مقدر بود و از جهت
غیر متناهی بود و یک طرف او باول خلق عالم منتهی

شد و این تصور کار وهم است زیرا که آن امتداد
اگر موجود است در خارج پس از جملهٔ عالم باشد اگر
قدیم باشد خلاف فرض است زیرا که فرض آن بود که
جمیع عالم حادث است و خدا بود و هیچ چیز و اگر موهوم
صرف است و مقدر محض پس در عدم متوهم و مقدر او معلوم
مطلق است پس میان حق و عالم امتدادی نباشد با وجود
آنکه عالم نبود و شد و چون تصور این معنی خالی از اشکال نیست
شیخ رضی الله عنه از برای تفهیم مثال نموده و بعد
از آن فرموده و لله المثل الاعلی دو چیز متجاور
از برای دو جوهر در درجهٔ آن دیگر نباشد و میان آن
دو چیز چیزی دیگر نیست پس همان گونه باشد از نباط

وجود

23

وجود حق بوجود عالم چه عبارتست پیش این گنجایش
ندارد و درین مسأله آگاه فرموده که و این مذهبی است
سوم که پیدا شده است میان قدما یعنی فلاسفه که
بقدم عالم قائلند و میان اشاعره که بحدوث عالم قائلند و میان
اشاعره با وجود آنکه میان حق و عالم امتداد موهوم
غیر متناهی اثبات میکنند آگاه فرموده که پس منتفی شد
قدم از عالم و قدما باو قائل میشدند و این نص بحث
بحدوث عالم دیگر فرموده که و منتفی شد تقدیر و همی که
کرده اشاعره از آن تقدیر کرده اند میان حق و خلق یعنی
آن امتداد موهوم که سابقا ذکر یافت و از جمله آنست که
در آخر باب دوم از فتوحات فرموده که حقائق

چنین داده کسی را که بر حقایق واقف شد که بر وجود
حق تقدیم نباید بوجود عالم نه بقابلیت و نه بمعیت و نه
ببعدیت زیرا که تقدم زمانی و مکانی در حق حق و تقدس
و تعالی از آنکه در روی آنکس که با او قایل شده است
انداخته است بعد از آن بچند سطر فرموده که و
چون وجود حق و از آغاز وجود عالم منتفی شد پس
عالم موجود شد در غیر زمان پس نگوییم از جهت حقایق که
الله موجودست قبل از عالم زیرا که ثابت شد که قابلیت
از صفتهای ماست و نه گوییم که عالم بعد وجود حقست
زیرا که بعدیت نیست و نه گوییم عالم مع وجود حقست زیرا که
حق موجد و فاعل و مخترع اوست و حال آنکه عالم

چیزی نبود

24

چیزی نبود پس نگفته الا که حق موجودست بذات در
دو عالم با او موجودست پس اگر متوهمی سؤال
کند که کی بود وجود عالم از وجود حق جواب که لفظ
کی سؤالست از زمان و زمان از عالمست و او مخلوق
من الله تعالی پس این سؤال باطلست پس نظر کن که چه گونه
سؤال کنی آنگاه فرموده که پس نماند الا وجود صرف
خالص که از عدم نیست و اوست وجود حق تعالی و وجودی
از عدم و اوست وجود عالم و هیچ بینیتی نیست بین الو
جودین و نیست امتداد مگر توهم مقدر که عالم او را
محال میدارد و از وی چیزی میگذارد و در باب
بیست و ششم و باب چهل و یکم از فتوحات مکیه تصریحات

بحدوث

بحدوث عالم ونفی قدم کرده اند اگر از ایراد میکردیم
این رساله بطول انجامید وچون متحقق شد که حضرت
شیخ رضی الله عنه بقدم عالم قائل نیست وبه حدوث
قائل است وان عبارتکه در فص ادم فرموده خود
شرح ان در فص موسی فرموده چنانچه سابقا مذکور شد
پس معلوم شد که شارحان فصوص در شرح ان عبارت
غلط کلی کرده اند ومراد شیخ را ندانسته اند و عالیجناب را
بدنام ساخته اند ولله الامر من قبل ومن بعد والحمد لله
ومعنی قول شیخ که انسان نشاء دائم ابدیست انست که
ایشان در نشاه اخرت مخلدست در جنت واین معنی
ظاهرست وشیخ داود قیصری در شرح فصوص

چون بقدم

چون بقدم ازواح تصریح نموده این عبارترا باین
حمل کرده که چون او بوجود روحی قدیمست هرآینه
ابدی خواهد بود زیرا که هرچه ازلیست ابدیست والا
تخلف معلول از علت تامه لازم آید وچون محقق شد که
مذهب شیخ انست که ازلیت ایشان بوجود علمیست
نه بوجود خارجی پس ابدیت او در وجود خارجی
خواهد بود جواب اعتراض سیوم بدان فتح الله علیک
باب العرفان که منشاء این اعتراض عدم علمست بقواعد
اهل سنت زیرا که این سخن بر قاعده از قواعد
اهل سنت مبنیست وان قاعده انستکه ایشان اثبات
صفات زائده از برای باری تعالی بقیاس غایب

بر شاهد کرده اند و مراد ایشان از غایب حضرت
چه او غایبست از ادراک ما و از مشاهده آنچه درک
ماست از صفات انسان و چنین فرموده اند که حیات
و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام در ما
صفات زایده بر ذات ما و عین ما نیست اند پس
باید که در حق ما نیز این صفات زاید بر ذات باشند
و عین او نباشند و قیاس غایب بر شاهد گاهی صحیح
باشد که میان مقیس و مقیس علیه علت مشترک باشد
و چون میان ما و او اشتراک در صفات شد چنانچه
صفات ما و صفات او در مفهوم مشترکند اگرچه در
لوازم مختلف اند پس مشاهده ما صفات خود را مشاهده

او باشد

26 او باشد و مشاهده او صفات خود را مشاهده ما باشد
و صادق شد هر وصفی که ما او را بآن موصوف کردیم
آن وصف صفت ما بوده بلکه ما یعنی ممکنات عین آن وصف
بودیم زیرا که صفات حق چون بر ذات او زاید اند هر آینه
بحسب ذات خویش ممکن باشند و بذات باری تعالی واجب
باشند پس ممکن باشند بالذات واجب بالغیر خواهد بود پس
از قبیل ما باشد در امکان و علی هذا سخن شیخ عین سخن اهل
سنت است و جماعتی که از کمال نادانی او را مخالف پنداشتند
سؤال اگر گویند که قیاس غایب بر شاهد دلیل است
ضعیف و کلام شیخ رضی الله عنه بر چنین امور ضعیفه
بنا توان کرد خصوصا که شیخ در فتوحات و در رساله

جلاله و غیر مما تضعیف قیاس غایب بشن کرده و نفی ان
نموده جواب چون شیخ بر قواعد اهل سنت
صحیح امد و فهم را نمی رسد که تکفیر شیخ کند خواه ان قواعد
قوی باشد یا نه و جود ان جواب قوی ایراد خواهیم کرد که
بعکس او را دفع نتواند کرد ان شا الله تعالی و ان اینست
جواب دیگر بدان جعلک الله من اهله که صفات باری دو
نوعست یکی صفات ثبوتی مثل حیات و قدرت و علم و غیرها
و دیگری سلبی مثل لیس بجسم و لا جوهر و لا عرض و غیره و اثبات
هر دو نوعست موقوفست بتصور و فهم او زیرا که ما دامه که
متصور نشود نفی و اثبات او ممکن نباشد و ما گاهی تصور
حیات و علم کردیم که حیات و علم را در خود و امثال خود
یافتیم

21

یافتیم و بعد ان حیات و علم از برای حق اثبات کردیم
و بر این قیاس سایر صفات ثبوتی میدان پس صفاتی که از
از برای حق اثبات کردیم مماثل صفاتست در حقیقت
در اگر چه در لوازم مختلف اند و این معنی در صفات سلبی
ظاهر ترست مثلا جسم را تصور کردیم و دانستیم که او
ممکن الوجودست پس او را از واجب الوجود سلب کردیم
و علی هذا باقی صفات سلبی قیاس باید کرد و پس سخن شیخ
راست امد که ما باری تعالی را بتسبیح وصف کردیم الا که
ان وصف از برای ما بود یعنی ما را مانند ان وصف بود
بودیم و مراد از قول شیخ ما یعنی ممکنات و در نسخه از
نسخ بخصوص حیاتست که ما حق را بتسبیح و صفی وصف

کردیم الا که آن وصف از برای ما بود یعنی مانند
آن وصف بود اگرچه صفات ما حادث و متناهی التعلقات است
و صفات او قدیم و غیر متناهی التعلق و چون این کلام
کما ینبغی متصور شد لاجرم معنی خلق الله آدم علی صورته
ظاهر و زاهر و باهر خواهد بود بی شایبه تجسیم و تشبیه
سؤال اگر گویند که جماعتی از مشایخ عظام و علمای
اسلام گفته اند که اطلاق لفظ حیات و علم و قدرت
و غیر ها از صفات ثبوتیه بر حق و انسان بیک معنی
نیست بلکه اشتراک در مجرد لفظ است جواب
گوییم که مراد ایشان آنست که صفات او چون عرض نیست که
در هر زمانی متجدد شود و حادث نیست و متناهی الاثر نیست

بخلاف

28 بخلاف صفات انسان که او عرض است و حادث است و متناهی
الاثرات لاجرم ماهیت شخصیت این افراد از صفات
که بذات انسان قائمند و اگر مراد ایشان این نباشد پس لازم
می آید که ما از برای حق صفاتی اثبات کردیم که مطلق
متصور او بوجهی از وجوه نکردیم و ازین معنی جهل ما
بصفات لازم آید حال آنکه مفهوم علم و قدرت و حیات
و غیر ها در واجب و ممکن یکیست بدیهه و بحث درین باب
مکابره است والله اعلم جواب اعتراض چهارم بدان
حرسک الله من کل سوء اولا تعریف ولی باید کرد
و آنگاه شروع در بیان کلام شیخ کنیم ولی کسی است که
او عارف باشد بالله و صفات او بقدر طاقت

طاقت بشری و با وجود آن عرفان بر طاعت و عبادات
صوری و معنوی لازم باشد و از معاصی ظاهره
و باطن مجتنب و از مداومت و ملازمت بر لذات
شهوات مباحه محترز و ظهور کرامات و خرق عادات
شرط ولایت نیست بلکه قدرت بر آن هم نیست شرط
و عصمت شرط ولایت نیست فاما ولی محفوظ است
و به عین عنایت و رسول سه مرتبه دارد اول ولایت
دوم نبوت سیوم رسالت و چون حضرت خاتم الانبیا
صلی الله علیه و سلم فرموده که اول ما خلق الله العقل و دیگر
فرموده که اول ما خلق الله القلم و دیگر فرموده که اول
ما خلق الله نوری علمای محققین در جمع میان این سه

حدیث

29

[illegible]

حدیث چنان فرموده که این سه اسم را یعنی عقل و قلم و نور
محمدی صلی الله علیه و سلم پس روح آنحضرت اول موجودات
باشد و ازین حیثیت که اول کسی که تعقل مبدا خود کرده است
او را عقل اول نامست و ازین حیثیت که حروف کلمات
موجودات بر لوح وجود ظاهر میکرداند قلم اعلی نام اوست
و ازین حیثیت که مدبر جسد عنصری طبیب و طاهر خاتم
الرسل است صلی الله علیه و سلم نور محمدیست و لهذا
فرموده که کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین و حضرت
شیخ رضی الله عنه در اول فتوحات مکیه در باب
ثالث فرموده المفعول الابداعی هو الحقیقة المحمدیة عندنا
والعقل الاول عند غیرنا و جمیع بشری و ملکی و فلکی

وارضی و سماوی با جمعهم از حقیقت عقل اول پیدا شده
شده اند مانند پیدا شدن چراغهای متعدد از چراغ
اول پیدا شده از مقارعه سنگ و آهن پس انوار
جمیع انبیا و اولیا از نور محمدی صلی الله علیه و سلم پیدا
شده باشد و لهذا مکاشفان ولایت شعار اتفاق کرده
اند که جمیع انبیا و رسل صلوات الله علیهم در ازمنه متقدمه
نواب حضرت رسول صلی الله علیه و سلم بوده اند و لهذا
فرموده که لو کان موسی حیاً لما وسعه الا اتباعی و
و در شب معراج جمیع انبیا ماموم بودند و او امام و لهذا
شریعت او ناسخ جمیع شریعتهای دیگر است و فرموده که
انا سید ولد آدم و شیخ رضی الله عنه در باب عاشر

از فتوحات

از فتوحات مکیه فرموده که در خبر وارد است که نبی صلی الله
علیه و سلم فرموده که من سید ولد آدمم و هیچ فخری نیست
و در صحیح مسلم است که من سید ناسم یوم القیامه پس ثابت
شد مر او را سیادت و شرف بر انبیا و جنس خود و گفت
کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین یعنی نبوت خود آگاه
و دانا بودم پس الله تعالی او را خبر داد در حالتی که او روح
بود و قبل از ایجاد انسانی و انبیا در عالم نواب او بودند از آدم
تا عیسی و لهذا مبعوث شد بسایر بنی آدم بخلاف سایر رسل که
هر یکی از ایشان بقومی مخصوص شدند پس از آدم تا زمان بعثت
او تا روز قیامت همه ملک او بوده و از روحانیت وی صلی الله
علیه و سلم بروحانیت هر رسولی که موجود بودند مدد میرسید

مان شرایعی که از ایشان ظاهر می شد در زمانی که رسول بودند
اما چون در عالم حس موجود و لهذا شرع هر یکی بان کس
منسوب بود و آن در حقیقت شرع محمد بود صلی الله علیه وسلم
واگر چه مفقود العین بود انچنانکه عیسی علیه السلام در آخر
زمان می آید و او رسولست و بشرع محمد صلی الله علیه وسلم
حکم میکند نه به شرع خود بعد از آن این معنی را تا اخر باب
مفصل و مدلل ساخت و هم چنین در باب ثالث عشر و غیر آن
از ابواب فتوحات الولایت اربع انواع وکل منها خاتم
و بدان حماک الله من کل مکروه که ولایت چهار نوعست
و هر نوعی خاتمی دارد و قبل از تقریر این انواع باید دانست که
انچنانکه شرع سایر رسل شرع محمدست و همه نواب اویند

شرعی که

31 شرعی که خاصه اوست در ظهور زمان جسد او مشتملست
بر فواید و قواعد و دقایق و فضایل سایر شرایعست
و رسالت او مشتملست بر رسالت سایر رسل و نبوت
او مشتملست بر نبوت سایر انبیا و ولایت او مشتملست بر ولایات
انبیا و اولیا و لهذا فرموده علمت علم الاولین و الآخرین
و با وجود جامعیت او سایر رسالت و نبوت و ولایت را
خود خصوصیتی دارد در رسالت و نبوت و ولایت که هیچکس
ان خصوصیت ندارد و وجود اولیا وارثان اویند پس هر کسی که
وارث آن خصوصیت باشد او را محمدی گویند و هر که وارث
باشد از محمدیت خاصه موسی مثلا او موسی خوانند و
هر که وارث حصه عیسی باشد او را عیسوی نامند و هکذا

ابراهیمی و اسحاقی و یعقوبی و سایر انبیا و امثت که
در اصطلاح این طایفه میگویند فلان ولی بر قدم فلان
نبی است یعنی که آن علوم و آن تجلیات و مقامات و حالات که
آن پیغمبر را بود این ولی را بواسطهٔ آن پیغمبر و برکت او حاصلست
فاما از مشکات محمدیست صلی الله علیه وسلم پس آن ولی مثلا محمدی
ابراهیمی یا محمدی موسوی یا محمدی عیسوی باشد چون
این مقرر شد بدان جعلک الله من اولیائه که ولایت محمدی
صلی الله علیه وسلم سه نوعست اول آنست که جامع باشد میان
تصرف در عالم بحسب معنی چنانچه قطب را می باشد و بحسب
صورت چنانچه سلاطین را میباشد و این نیز نوعست
نوع اول آنست که مقرون بخلافت باشد نوع دوم
آنست که

32

آنست که جامع باشد میان تصرف در عالم بحسب معنی چنانچه
قطب را می باشد و بحسب صورت چنانچه سلاطین را
میباشد و این نیز دو نوعست نوع اول آنست که مقرون
بخلافت باشد نوع دوم آنست که بخلافت نباشد نوع
سیوم آنست که جامع نباشد میان تصرف صوری و معنوی
واما ولایت غیر محمدی که عبارت از ولایت سایر انبیاست
او نوع چهارمست و هر نوعی که ازین انواع چهارگانه خاتمی
دارد و خاتم نوع اول از ولایت محمدیه که جامعست میان
تصرف صوری و معنویست و مقرون خلافت صوری باشد
علی بن ابی طالب رضی الله عنه زیرا که او آخر خلفای راشدین است
لقوله علیه السلام الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم تصیر ملکا

عضواً عضواً وقد استشهد علی رضی الله عنه راس ثلاثین سنه
من وفات رسول الله صلی الله علیه وسلم ومن بعده ومعاویه لا یکون
خلفاء بل ملوکاً وذکر الامام الحافظ ابن عساکر فی تاریخ دمشق
فی ذکر عمر بن الخطاب عن انس انه قال قال لی علی کرم الله وجهه
سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول انا خاتم الانبیاء
وانت یا علی خاتم الاولیاء و ابن عساکر از کبار ائمه حفاظ
محدثین اهل سنت وجماعت است و این خاتم را خاتم کبیر گویند
خاتم نوع دوم از ولایت محمدیه که جامع باشد میان تصرف
صوری و معنوی و مقرون بخلافت باشد مهدیست که
در آخر زمان پیدا شود و اسم او محمد باشد و در خلق صورت
مانند رسول الله باشد و در خلق تحت او باشد و بعد از وی

هیچ

هیچ ولی سلطان نشود و این نوع از ولایت با وختم
گردد و او را ختم صغیر خوانند و شیخ رضی الله عنه در باب
سیصد و سی و ششم در معرفت منزلت وزراء المهدی
تصریح کرده که مهدی خاتم اولیاست و درین باب
شعری نیز فرموده است : الا ان ختم الاولیاء شهید
وعین امام العالمین فقید : هو السید المهدی من آل احمد
هو الصارم الهندی حین یبید : خاتم نوع سیوم از
از ولایت محمدی حضرت شیخ محیی الدین محمد بن علی العربی
الاندلسی است قدس سره و او را خاتم اصغر گویند و او
خاتم نوعی از ولایتست که جامع نباشد میان تصرف
صوری و معنوی بلکه تصرف معنوی داشته باشد

فقط دمعروف بخلافت نباشد و در باب چهل و سیوم
از فتوحات فرموده : انا خاتم الولایة دون شک
: لورث الهاشمی مع المسیح : و در باب شصت و پنجم
از فتوحات فرموده که دیدم رؤیای از برای خود و او را
بشارت از الله تعالی گرفتم زیرا که او مطابق حدیث
نبویست که از رسول الله صلی الله علیه و سلم وارد است وقتی که
از برای مثل خود از انبیا فرمود بگفت که مثل من در انبیا
مانند مردی که دیواری بنا کرده و او را کامل ساخت
الا یک خشت بودم من آن خشت فلا رسول بعدی و لا نبی و
و من در مکه بودم در خواب دیدم که کعبه بنا کرده شده
از خشت زر و نقره یک خشت زر و یک خشت نقره کامل

شده

شد و چیزی در وی نماند پس نگاه کردم میان رکن یمانی
و رکن شامی دو خشت کم دیدم در صف اعلا یک خشت
ذهب کم بود و در صف که در تحت اوست یک خشت
نقره کم بود و دیدم نفس خود را منطبع شدم در موضع
آن دو خشت ذهب و فضه پس کامل شد و در وی چیزی
نماند پس بیدار شدم و شکر خدا کردم و گفتم که بشارتست
ان شاء الله تعالی بختم ولایت و این واقعه را ببعضی از علمای
این شان گفتم در مکه پس مرا خبر داد بآنچه در خاطر درآمد
فالله اسال ان یتمها علی علیه و کرمه فان الاختصاص الالهی
لا یقبل التحجیر و لا الموازنة و لا العمل و ان ما ذلک فضل الله
یؤتیه من یشاء و الله ذو الفضل العظیم خاتم نوع چهارم

از ولایت عیسی بن مریم علیه السلام خواهد بود و بعد از وی
هیچ ولی موجود نشود اصلا و او خاتم اکبر است و همچنین
شیخ رضی الله عنه در باب رابع عشر شناختم و دیدم
علامت او را که الله تعالی او را از چشمهای مردم نهان
کرده است و آن علامت را از برای من کشف کرده در
در مدینه فاس حتی آنکه دیدم خاتم ولایه را و الله تعالی
او را مبتلا کرداند باهل انکار برو در آنچه او بان متحقق
است از حق در سر خود از علم بالله تعالی و آنجا که
الله تعالی ختم کرد محمد صلی الله علیه وسلم نبوت شرایع را همچنین
ختم کرد الله تعالی بختم محمدی ولایتی که از میراث محمدی
حاصل شود زیرا که بعضی اولیا وارث ابراهیم یا موسی

یا عیسی

35

و عیسی علیه السلام شوند و این نوع از اولیا بعد این ختم
محمدی پیدا شوند بعد او ولی که بر قلب محمد باشد پیدا نشود
اینست معنی خاتم ولایت محمدی و اما ختم ولایت عامه که
بعد از هیچ ولی پیدا نشود او عیسی علیه السلام است و جمع کر
دم میان عبد الله و اسمعیل بن سودکه و این هر دو
مرید حضرت شیخند و میان این ختم و از برای ایشان دعا کردند
و با او منتفع شدند تا این موضع ترجمه کلام شیخ است رضی الله عنه
و اکنون بعد تحریر این کلمات و تقریر این مقولات
در جواب اعتراض شروع باید کرد و بالله التوفیق بدان
ایدک الله بروح القدس که سابقا مقرر شد که ارواح
و انوار انبیا از نور محمدی صلی الله علیه وسلم که عقل

اولیست بیک اعتبار قابض سن اند و مقرر شد که
ولایت او مشتملست بر ولایت سایر اولیا و علی
هذا مشکات خاتم اولیا از مشکات خاتم انبیا مقتبست
بلکه ظل اوست و اگر خاتم الرسل از مشکات خاتم اولیا خبر
اخذ کند سبب تفضیل خاتم اولیا بر خاتم الرسل نشود و مثال
ذلک فی الظاهر انست که سلطان یکی از غلامان و خدمتکاران
خود بواسطه استعدادی و قابلیتی که در وی دیده او را
خزانه داری بعضی از خزاین ساخت و هر گاه که خواهد از وی
بعضی از جواهر طلب میکند و از وی اخذ میکند و اگر خواهد که
یکی از امرای عظام چیزی از آن جواهر بخشد بان خازن میگوید که
با او بده پس جاهل اگر شنود که میداند که آن کس آن جواهر را
از آن کس

36 از آن کس گرفته باان امیر کبیر از وی گرفته توهم میکند که
آن خزینه دار از سلطان و از امیر کبیر بهترست و ایشان از وی
محتاجند و اگر داند که از سر کار با خبرست می شنود
و میداند که آنکس بنده مقرب است از بندگان او و از
کمال تقرب و امانت و دیانت سلطان او را خزینه دار ساخت
و هر چه از وی اخذ میکند حق ملک اوست که بان خازن سپرده
سپرده است و لهذا شیخ رضی الله عنه در فص شیثی
فرموده که خاتم اولیا حسنة من حسنات الرسل اشاره
بانست که او از وی مقاصد بس عالی از اعمال حسن اوست
و فعلی از افعال ملیح اوست و قوله مقدم الجماعة اشارتست
انست که پیشوای گروه کاملانست که در مجلس اقدم و افضل

بر وی نیست و قوله انا سید ولد آدم تصریح بآنست که
نسبت جمیع بنی آدم با او نسبت غلامانست از سید مرکز بناشد
و از اخذ خاتم الرسل از خاتم اولیا شبهه است باش که
در حدیث آمده که یکی از اصحاب در شب تلاوت قرآن
میکرد حضرت رسالت فرمود رحم الله فلانا ذکرنی آیة
انسیتها پس قرآن از وی آمده و آنکس از وی گرفته و او
در وقتی از او فاقد آنچه با او داده بود از وی گرفته
آن سبب تفضیل آنکس نشود اگرچه مذکر او بوده و ازین جهت که
مذکرست نوعی از انواع تقدم دارد زیرا که سبب نفع
کننده بلاشک و اخذ حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم
از مشکاة خاتم اولیا شبهه است باش که کسی صورت

خود را

خود را در مرآت ببیند و آن مرآت حلیه صورت خود
اخذ کند و آن سبب افضلیت مرآت نشود خصوصا که اگر
آنکس حدید مرآت را از معدن بیرون آورده باشد و او را
مرآت ساخته باشد و صیقل تمام داده باشد با وجود آن مرآت
با آنکس چیزی از خود نداده بلکه حلیه صورت اوست که
با او نموده اخذ خاتم الرسل از خاتم اولیا برین قیاس باید کرد
اگرچه مرآة بوجهی از وجوه سبب آن شده بود که آنکس حلیه
خود را از وی فرا گرفته فاما آن مرآت فعلی از افعال اوست
و حسنه از حسنات او و چون جمیع موجودات مجالی و مرآت
آثار اسما و صفات حق اند و اولیا تجلی اسما و صفات
در آن مجالی و مرایا می بینند و خاتم اولیا یکی از آن مجالی

و مرایاست و لهذا شیخ فرموده که خاتم الرسل و سایر رسل
آن علم خاص که در اول فص شیث بیان کرده از این حیثیت
اولیااند از مشکاة خاتم اولیا میگیرند و میگیرند سؤال و
اگر گویند چرا خاتم انبیا این علم را از خاتم اولیا گرفته و از خود
نگرفته جواب گوئیم این سؤال نا موجه است زیرا که مانند
آنست که کسی گوید که چرا صورت خود را از مرآت
گرفته و از خود نگرفته چه جایز است که بطریق حکمت
الهیه ترتیب معلومات ربانیه آن چنان شد که مثل این علم
از مظهر خاص باید گرفت نه از خود و نه از غیر آن مظهر چنانچه
در مرأت بلکه اخذ خاتم الرسل از خاتم اولیا این علم را
مشابهتی تمام دارد با اخذ خاتم الرسل قرآن را از جبرئیل علیه السلام

باوجود

38 باوجود آنکه خاتم رسل افضلست از جبرئیل اگرچه او معلم اوست
درین نشأه عنصری و شیخ نصر مقدسی در کتاب کنز الرموز
معنی آیه کریمه ولا تعجل بالقرآن من یقضی الیک وحیه قبل ان
فرموده که رسول صلی الله علیه وسلم جمیع قرآن از حق تعالی
بلاواسطه اخذ کرده بود و چون جبرائیل علیه السلام قرآن
بطریق وحی با او میگفت رسول صلی الله علیه وسلم عجلت
میکرد و قبل از آنکه کلام جبرئیل تمام نشده بود آنرا میخواند
پس حق تعالی بموجب ادبنی ربی فاحسن تأدیبی ورا
تعلیم ادب کرد که جبرئیل در آن مقام معلم بود و رسول متعلم
و ادب آنست که متعلم مسابقهٔ معلم نکند بلکه این حقیر
میگوید که چون خاتم الرسل قلم اعلی و عقل اول است و جمیع

علوم از حق تعالی بی واسطه گرفت و به لوح محفوظ که
نفس کلیه است داده و جبرئیل که وی آنرا از لوح محفوظ گرفته
این سبب افضلیت جبرئیل نمیشود بر خاتم الرسل و همچنین
خاتم اولیا روح او و مشکاة اولیا از خاتم الرسل از این حیثیت که
عقل اول است فایض شده آنگاه در نشأه عنصری خاتم ولایت
ببرکت متابعت شرع خاتم الرسل مرتبهٔ خاتم ولایت
کرده و لهذا در بیتی که سابقا نقل کردیم فرموده که من خاتم
ولایتم زیرا که من وارث هاشمی و مسیحم پس وارث خاتم رسل را
سبب ختم ولایت خود دانسته است و علی هذا اگر خاتم
الرسل در مرآت خاتم اولیا بعضی از آثار اسما و صفات
مشاهده میکند از دایرهٔ عقل و شرع خارج نباشد

و بدان

و بدان جعلک الله من المقربین که مولانا جلال الدین محمد
دوانی قدس سره در شرح رباعیاتی که باسم سلطان
مرحوم و مغفور سلطان بایزید تالیف کرده بود باین
بحث کلی تعرض نموده بود اولا گفته که حضرت شیخ
محی الدین رضی الله عنه در تصانیف خود ذکر خاتم الولایه برین
منوال فرموده که ظاهرش ترجیح اوست در حقایق و معارف
بر خاتم النبوه صلی الله علیه و سلم و به تلویح بلکه تصریح اشعار
نموده بانکه خاتم الولایه خود وی است و بعد از آن بچند
ورق گفته که و این فقیر حقیر را چنان نماید که چون حضرت
شیخ مظهر ولایه محمدیست نور ولایت محمدیه را در مرآت
نشأه خود مشاهده نموده باشد و چون نبوت از ولایت

مستمند اند است پس خاتم النبوه ازین حیثیت که
خاتم النبوه مستمند اند است از باطن خود ولایت
خاصه اوست و همه اولیا از باطن او استفاضه
میکنند همچنان که انبیا از ظاهر او مستفیض اند و چون عکس آن
نور در باطن خود مشاهده کرد او را چنان نموده که مگر
آن استفاضه از وست بیت آن لحظه که بر آینه
بتابد خورشید ؛ آیینه گمان برد که خورشید منم ؛
این فقیر جان عرضه میدارد که قول مولانا جلال
الدین محمد دوانی رحمه الله که این معنی او را روی نموده
و این جواب خاصه اوست بغایت عجیبست زیرا که
حضرت شیخ رضی الله عنه درهمان فصی که ذکر خاتم
الاولیا

الاولیا کرده فرموده که و نه یبند هیچکس این علم را از انبیا
و رسل الا از مشکاة الرسل الخاتم و نه یبند هیچکس این علم را
از اولیا الا از مشکاة خاتم اولیا و شیخ این حقیر مولانا
نور الدین عبد الرحمن الجامی رحمه الله در شرح فصوص
فرموده که مشکاة خاتم اولیا اوست مشکاة رسول
خاتم و الا هر دو خاصه صحیح نباشد حصر دیدن مرسلین اولا
در مشکاة الانبیاء و خاصه او ثانیا در مشکاة خاتم الاولیا
پس مشکاة خاتم الانبیا اوست ولایت خاصه محمدیه داوست
بعینه مشکاة خاتم الاولیا زیرا که او قائمست بمظهریت او پس
مولانا جلال الدین محمد که شیخ را چنان روی نموده که
مگر این استفاضه که از وست تصریحست باین که شیخ

شیخ شعور ندست باین که او مظهر ولایت محمدیست
و نور ولایت محمدی در نشأه او ظاهر ست و حال
آنکه شیخ آن دو وجهه را از آن زبرای آورده است که
اظهار آن کند که مشکاة خاتم انبیا است چنانچه مولانا
نور الدین عبد الرحمن جامی رحمه الله تحریر فرموده و ظاهر
آنست که مولانا جلال الدین محمد تتبع فصوص کما هو حقه نه
نه فرموده اند و الا ایراد شیخ آن حصر را صحیح نیست
با آنکه مشکاة خاتم انبیا عین مشکاة خاتم اولیاست و قوله
و هو حسنة من حسناته تصریحست باین که مظهر اوست پس حصره
شیخ گمان نبرده اند که و توهم کرده اند که آن استفاضه
از وست و اما قول شیخ که جهت متابعت جای خشت

نقره است

نقره است و جهت اخذ از حق جای خشت زر است
این سخن ظاهر ست زیرا که وی جمیع احکام نبی را از حق
اخذ میکند بطریق الهام چنانچه متیقن و متحقق میشود و نزد او
او که شرع نبی همانست بخلاف علمای ظاهر که اخذ آن از کتب
و افواه رجال میکنند و لهذا گفته اند که فقه از ظنیاتست
و شک نیست که اخذ از حق بی واسطه از اخذ آن بواسطه
اشرف است چنانچه زر از نقره اشرف است و چون خاتم
ولایت اخذ شرع بواسطه نبی کرد و اخذ همان شرع باز
از حق بی واسطه اخذ کرد پس او را دو اخذ باشد و لهذا دو خشت
می بیند اخذ بواسطه خشت نقره است و اخذ بی واسطه خشت
زر است و چون رسول متبوع است و تابع نیست هر چند که

از جبرئیل اخذ کرد فامّا او تابع جبرئیل نیست لهذا یک
خشت تمثیل ننموده او را تفضیلت و موهبت و طینت
و غیرها مقید نکرد بلکه او را مطلق گذاشت زیرا که غرض
از آن تمثیل ختم نبوت است با او الحاقا بجهة دیوار با آن
خشت کامل شدن بخلاف ختم ولایت که او تابع است
و غرض از نمودن آن دیوار اظهار سه چیز است ختم
ولایت با او و تابعیت با او و به شرع خاتم الرسل و اخذ
او آن شرع را از حق بطریق الهام و امّا بودن خاتم اولیا
ولی و آدم بین الماء و الطین است این معنی ظاهرست زیرا که مقرّر
شد که ولایت او عین ولایت خاتم الانبیاست و خاتم
انبیا نبی بود و آدم بین الماء و الطین است هر آینه مظهر او
مثل او باشد

مثل او باشد لانّ العبد من طینة مولاه و علی هذا تمام
شد که از کلام شیخ کفری و الحادی و نامشروعی بلکه بی
ادبی که اکابر را در حالت غلبه حال می باشد ظاهر نشد
سؤال اگر گویند علی کلّ حال تفضیل خاتم اولیا بوجه ما
فی شیء لازم آمد و آن مقبول نیست جواب گوئیم که در
در تقریرات و تمثیلات سابقه دفع این معنی واقع شد
و شیخ رضی الله عنه در فص شیثی خود جواب این فرموده
اند که خاتم اولیا از وجه انزل آنچنان که از وجه اعلی و در ظاهر
شرع ما چیزی که مؤید این است آمده است و حکایت اسیران
بدر آورده که پیغمبر صلی الله علیه و سلّم بر آن شد که از ایشان فدیه گیرد
و ایشان را رها کند و عمر رضی الله عنه فرموده که ایشان را می باید

کشت وحی بموافقت قول عمر نازل شد والله تعالی
بعمر را معاتب ساخت که الایه ما کان لنبی ان یکون له اسری
حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا پیغمبر صلی الله علیه وسلم
فرموده که اگر عذابی از آسمان نازل شدی هیچکس از وی خلاص
نشدی الا عمر پس ازین حیثیت عمر افضل باشد و دیگر پیغامبر
صلی الله علیه وسلم به اهل مدینه فرموده که تأبیر نخل مکنید یعنی
نر خرما را بماده خرما مدهید ایشان آن سال آنچنان کردند آن
سال درخت خرما بر نداد رسول صلی الله علیه وسلم فرمود که
شما داناترید به امور صلی الله علیه وسلم سید اولین و آخرین
است و فضل عمر رضی الله عنه درباره اسیران و فضل
آن مردمان در تأبیر نخل قادح نیست در افضلیت آنحضرت

صلی الله

صلی الله علیه وسلم جواب اعتراض پنجم بدان جعلک
الله من اجابه که در اصول فقه خصوصا در کتاب عضدی
مقرر شد که اجتهاد رسول صلی الله علیه وسلم در امور دنیی
متخیله را و ظهور آن صور در حس مشترک و علی هذا قوت
وهم ابراهیم علیه السلام قوت متخیله او را استعمال کرده
و کبش را بصورت پسر او در حس مشترک او ظاهر کرد و سبب آن
شد که در ذبح پسر شروع کرد و فقداه الله من وهم الله با
بذبح العظیم باشد و بیان واقع باشد سؤال اگر گویند که
مقام نبوت ازان منزه هست که جواب ایشان ازان قبیل باشد
جواب قال الله تعالی قل انما انا بشر مثلکم و قال علیه السلام انما انا
بشر اغضب کما اغضب البشر وارضی کما ارضی البشر و در حدیث

صحیح آمده است که رسول را سحر کرده اند چنانچه او را
مخیل میشد که با عورتان خود اختلاط کرده است و چنین
نبوده و او را مخیل میشد که کاری کرده است و چنین
نبوده و قال تعالی یخیل الیه من سحرهم انها تسعی یعنی ساحران
فرعون چنان سحر کرده اند که نزد موسی علیه السلام مخیل
میشد که ریسمان های ایشان و عصاهای ایشان حرکت
میکنند پس گاهی که جایز باشد که ساحر در قوت متخیله موسی علیه السلام
و محمد صلی الله علیه وسلم سحر اثر کند چنانچه غیر واقع را واقع تخیل
کنند و آن سبب انحطاط مقام نبوت نشود زیرا که مقتضای
بشریت است تأثیر وهم و حس مشترک باستعمال متخیله که
از مقتضیات بشریت نشأه بشریت مسلوب کند والله
اعلم

از علم بنشأم جان او زیست است والله یقول الحق وهو
یهدی السبیل جواب اعتراض ششم بدان رزقک الله
شهود جماله محمد وآله که شیخ رضی الله عنه در فتوحات
در باب عشرین وثلثمائه گفته که اهل نار در ساکن اند واز
وی بیرون نمی آیند انچنان که حق تعالی فرموده که خالدین فیها
یعنی در نار و نه فرموده که خالدین فیه یعنی در عذاب
اگر پس چنین گفتی نزد ذکر عذاب که خالدین فیه امر مشکل
میشد و چون اعادت ضمیر بسرای که دوزخ است کرده پس خلود
در عذاب لازم نمی آید اگر گوینده گوید وهمچنین در بهشت
باید گفت که خلود ورود لازم نیست لقوله تعالی خالدین فیها
در جنت نه در نعیم زیرا که گفت خالدین فیه پس ما گوییم د

و مصاحبین میکنیم فاما چون حق تعالی در نعیم اهل جنت
فرموده که عطاء غیر مجذوذ و مقطوع و دیگر فرموده که
لا مقطوعة ولا ممنوعة و ابدا گفتیم بخلود در نعیم مردود
و مرکز وار دنشد مثل این در عذاب اهل نار و ابدا بخلود
عذاب قایل نشدیم پس اگر بگوی که حق تعالی فرموده است که
" خالدین فیه وساء لهم یوم القیامة حملا " ما بگوییم این در
موطن از مواطن آخرتست و ضمیر فیه عاید است به وزر که گناهست
نه عاید است بعذاب چون بنده بردارند و حمل اثقال که
آن وزرست انچنانکه حق تعالی فرموده " و لیحملن اثقالهم
و اثقالا مع اثقالهم " یعنی البته بارهای گران خود را بردارند
و بارهای گران دیگر با آن بارها نیز دارند و آن وزرهاست

مخصوص

مخصوص پس حق میگوید که " خالدین فیه یعنی خالداند در
حمل وزر از موضعی که برمیدارند در وقتی که از قبور
بیرون آرند تا انکه او را بنار برسانند در روی وزر آنند تا
ایشان در آن مدت مخلد اند در حمل آن وزر چنانچه از پشتهای
ایشان گرفته نشود زیرا که حق میگوید " من اعرض عنه فانه
یحمل یوم القیمة وزرا خالدین فیه پس ضمیر فیه به وزر عاید
شود و برداشتن وزر را در روز قیامت از خروج ناس
است از قبور تا وقتی که به منازل خود نزول کنند در جنت
و در نار و آن روز منقضی شود و با انقضای او منقضی
شود جمیع انچه در وی بوده است از انچه در وی مخلد
بوده اند از حمل اوزار و چون آن روز منقضی شود نماند

از برای خلود طرفی که در وی باشد و منتقل شد حکم بنار
و جنت و عذاب و نعیمی که مخصص است بهر دو وارد نشد
در عذاب جزی که دلالت کند بر خلود در وی آنچنانکه وارد
شده است خلود در نار اما عذاب در نار لابد منه است
و معین نشد از مدت او که تا کی خواهد بود از جهت نصوص
یعنی در وی نه داریم الا آنکه ظواهر حسبان میدهد که اجلی
دارد فاما کمیت او مجهول است و هیچ نصی با او وارد نشد
و اهل کشف همه با ظواهر علی السواء اند پس با ذمها و قوله تعالی
ان ربک فعال لما یرید پس هرچه خواهد همان شود و لازم نیست
اهل عالم را بیش ازین مگر آنکه نص باید متواتر مفید علم و تعین کند پس
انهکام قطع کند مؤمن با او این ترجمه عبارت حضرت شیخ است

وبر دانای

و بر دانای فرزانه ظاهر است که تمسک شیخ درین سخن
بظواهر نصوص است و محصل کلام آنست که در خلود عذاب
نصی نیامده آنچنانکه در خلود نعیم و اگر آید قبول باید کرد پس
او رد نصوص وارده نکرده تا تکفیر او لازم آید بلکه اعتماد
بر نصوص کرده و طلب آن نموده ازین مقدار غافل نباید
شدن بعد ازین بکار خواهد آمدن و در باب سابع عشر چون
ملاحظه آن کرده اند که بعضی از متفلسفه و متصوفه گفته
اند که عذاب ابدی نیست پس اسمای جلال مثل منتقم و قهار
و مبلی و مانند اینها معطل شوند و تعطیل در اسما جایز نیست
و نموده اند مسأله صفات نسب و اضافات است
و نسب و اضافات اموریست عدمی و نیست

مگر ذات واحد و من جمیع الوجوه لذالک جایز شد که
حق تعالی رحمت عباد خود کند در آخر الامر و عذاب را
بر ایشان سرمد نکند زیرا که مکرهی نیست که او را بر آن اکراه
کند و اسما و صفات اعیانی نیست اند که در خارج موجود
باشند تا حکمی بر او واجب گردانند در اشیا پس هیچ
مانعی از شمول رحمت نیست مر جمیع را و چون مکره و چون
ندارد و لهذا گفت که: ولو شاء ربک لهدی الناس
جمیعاً: و حکم این نیست در دنیا و آخرت و که بفنوانند که
دلیلی بیاورد که وارد نشد الا سرمد عذاب بر اهل جهنم
الله یا بر یکی از اهل عالم و هیچ نصی نیست که ما با او رجوع کنیم
احتمال با او راه نیابد و در سرمد عذاب ایشان که ما را در

سرمد

در سرمد نعیمست پس نماند الا جواز و آنکه رحمن دنیا و آخر
تست و چون این را فهم کردی تشنیع تو کم شد بلکه بالکلیه
زایل شد و در پنجاه باب و هشت فرموده که حق سبحانه
رحمانست نظر به گناه کاران دارد و نظر بگناهان نکند
الا به عین رحمت و لهذا مآل و عاقبت اصحاب گناهان رحمت
و بعد از چند سطر فرموده که اعمال فجار در اسفل السافلین است
اگر رحمن ایشان را رحمت کند بان نظری که ذکر کردیم ایشان را
نعیمی در همان منزلی که دارند بدهد: فلا یموتون فیها
ولا یحیون: ایشان در نعیم نار در آنجا موبد اند مانند
نعیم نایم برؤیا که در حال خواب می بینند و به آن متنعم
شوند و گاه باشد که او در جامه خواب خویش مریض

باشد و زحمت دار بود و فقیر باشد و با خود را در خواب
ذا سلطان و با نعمت و ملک بیند اگر تو در وی نگاه کنی
ازین حیثیت که او معتقد است بان چیزها که در خواب بیند
گوئی که او در نعیمست و راست میگوئی و اگر نگاه کنی در
وی ازین حیثیت که او در جامهٔ خوابست و حالت سختی و فقر
دارد و جراحتهای با و آرد و میگوئی او در عذابست
اینچنین میباشد اهل نار لا یموت فیها و لا یحیی یعنی هرگز
نمیشود و ابدا ازان خوار که دارند اینست رحمتی که
الله تعالی اهل نار را بان رحمت میکند و در موضعی دیگر
از فتوحات فرموده در حدیث شفاعت آمده که
روز قیامت مردم از عظم هول التجا به انبیا آرند هر یکی

از انبیا

از انبیا گوید نفسی نفسی بدرستی و راستی امروز الله تعالی غضبی
کرد که ازین چنین غضبی نکرده و بعد ازین هر چنین نخواهد کرد
پس اگر عذاب ابدی غیر متناهی بود پس عدم تناهی عذاب
غضبی باشد ازان غضب اعظم باشد چه جای آنکه مثل و باشد
و هم بعد او هم باشد زیرا که غضب روز قیامت متناهیست
و این غضب غیر متناهی پس اعظم ازوی باشد بعد از غیر متناهی
و این دلیلست روشن بر عدم تسرمد عذاب اهل جهنم سؤال
اگر گویند که چرا جایز نباشد که غضبی که سبب تسرمد عذابست
نتیجهٔ آن غضب باشد که در روز قیامت بود جواب
غضب و رضا و رحمت و امثال اینها بلکه از قبیل فعالند زیرا که
غضب جوشش خونست از شعور بامری غیر ملایم بیند شده

و نتیجهٔ آن آنست که بمغضوب علیه فعلی ایقاع کنند غیر ملایم
او مثل قتل و ضرب و حبس و امثال اینها و همچنین رحمت رقت
قلبست و نتیجهٔ او آنست که بمرحوم مال و جامه و طعام
و نتایج در حق حق در باسمای مبادی آن نتایج مسمّی میشود
پس غضبی که در روز قیامتست عبارتست از خلق امور چندست
متناهی غیر ملایم مغضوب علیهم است و سرمد عذاب از خلق امور
ناملایم غیر متناهی است و خالق جمیع امور حقست پس صادق
شد که او غضبی بعد روز قیامت کرده و در روز قیامت
که خلق امور متناهی کرده سؤال چرا جایز نه باشد
امور که در روز قیامت اعظمست مخلوق شده بطریق
عادة الله سبب خلق آن امور غیر متناهی شده باشد و سبب

ایجاد

ایجاد امور غیر متناهی من حیث انه سببها اعظم از ان امور
غیر متناهی است جواب اسناد افعال بحق تعالی حقیقت
حقیقیه است زیرا که به تأویل فاعل است مانند بنی الامیر المدینه
است و اسناد فعل تفاعل حقیقی بی تأویل ظاهر است
و اسناد او تفاعل مجازی خصوصاً خلاف ظاهر زیرا که
به تکلف تأویل بشود و ترک ظاهر جایز نیست الا که به ضرورت
خصوصاً انبیا اسناد افعال بفاعل حقیقی کرده اند و گفته
اند که ان الله غضب سؤال اگر گویند که ضرورت
موجودست و آن آنست که خلود عذاب امریست ضروری
و لهذا ارتکاب این تأویل کردیم جواب ضروری
بودن او ازین حدیث نه خواهد بود مانند که از غیر او شده

و مذهب شیخ آنست که هیچ دلیلی نیست که دلالت بر آن کند
چنانچه سابقاً از وی نقل کردیم و اگر باشد باید گفتن
در وی تأمل کنیم قطع یقینی باشد قبول کنیم و اگر محتمل باشد
دفع کنیم و ظاهر آنست که نیست پس ترک ظاهر و ارتکاب
تأویل جایز نباشد والله اعلم دیگر در کلام قدیم آمده است که
لابثین فیها احقاباً لا یذوقون فیها برداً و لا شراباً الا حمیماً
و غساقاً جزاءً وفاقاً و گاهی جزاءً وفاق باشد که مدت
عذاب موازن معصیت باشد و چون مدت معصیت
متناهی است باید که مدت عذاب هم متناهی باشد و لذا
فرموده که : لابثین فیها یعنی بودن ایشان در دوزخ
احقاباً یعنی سالهای بسیار لا یذوقون فیها یعنی نمی

چشند

چشند در آن سالهای بسیار الا حمیماً و غساقاً جزاءً
وفاقاً سؤال اگر گویند که چون کافر مصمم بود
برین که اگر عمر او غیر متناهی باشد او بر همان مذهب
باشد و لذا عذاب او غیر متناهی باشد جواب حکم به امور
اخروی جز به نصوص کتاب و سنت نتوان کرد و به مجرد
این سخن سرمد عذاب اعتقاد نتوان کرد پس اگر نصی با این
معنی باشد قبول باید کرد و الا فلا سؤال اگر گویند که
چون کسی نیت کند که فردا کافر شود که حالیا کافر میشود بلا
شک و چون کافر نیت آن داشت که فردا و پس فردا
و همچنین الا الی نهایه کافر شود و لذا عذاب او غیر متناهی
باشد جواب کسی که نیت کرد که فردا کافر شود در کفر

او فی الکمال شکی نیست و سخن در وی نیست سخن در شدّت
عذابست و او امریست اخروی و غیبی و خبر از وی
دادن جز به نص قطعی نه تواند بود و سخن در آن نص است
که آیا این چنین هست یا نه سؤال اگر گویند که شرک و کفر
و ظلم بزرگست و جزای او غیر متناهی باشد جواب
گوییم که این هم موقوف نص است و بالجمله شدّت
عذاب امریست بزرگ و اگر واقع بودی بایستی که شارع
بروی تنصیص کردی تا احتمال شک و شبهه برطرف
شدی و چون تنصیص نکرد معلوم شد که واقع نیست سؤال
اگر گویند که اجماع منعقد شد که عذاب کفار سرمدیست
جواب اول اگر مراد اجماع عوام امتست دلیل نمیشود و اگر

مراد اهل

مراد اهل حل و عقدست از جمیع مجتهدین امت پس جواب
از دو وجه است وجه اول آنست که امام رازی در کتب
خود فرموده است که دلیل بر این که اجماع حجتست نقلیست
و ادلهٔ نقلیه افاده نمیکند مگر ظن چون اجماع ظنی باشد بر آنکه
اجماع جز ظن نمیکند و امور ظنی در اعتقادات حجت
نمیشود وجه دوم سلّمنا که اجماع مفید یقین است اما
اجماعی که ممکن الوقوعست و خرق او موجب کفرست
اجماع صدر اولست از صحابه رضی الله عنه زیرا که ایشان
محصور و معدود و معروف بودند چه محل ایشان جز مکه و مدینه
و کوفه و شام نبود و اما غیر صحابه محصور و معدود و معروف
نبودند و در اقطار ارض مفترق و متفرق بودند پس

اجماع ایشان متعذر الوقوع است و اجماع صحابه باید که معنی
او متواتر باشد نه مجرد لفظ او و انکار حرف او موجب
کفر گردد و الا فلا و در تسرمد عذاب اینچنین اجماع و
متواتر المعنی هرگز واقع نشد آری نزد عوام امت
تسرمد عذاب متفق علیه است و آن دلیل نمیشود و مراد
از عوام کسانی اند که مجتهد نباشند هر چند که طرفی
از علوم داشته باشند نه زمرهٔ بازاریان و دهاقین
و ارباب حرف و اجاده چه ایشان در چنین مقاصد و معاقد
از دایرهٔ نفی و اثبات خارج اند و از جمله چیزها که
دلالت کند برین که اجماع بر تسرمد عذاب واقع نیست
آنست که شیخ الاسلام ابن تیمیه حنبلی رحمه الله که از کبار

محدثین

محدثین است و علامهٔ وقت کان رتبهٔ اجتهاد داشته
با این رفته که کفار بعد از سالهای بسیار و قرنهای بی شمار
از دوزخ بیرون می آیند و حدیثی روایت میکند که رسول الله
صلی الله علیه و سلم فرموده که والذی نفسی بیده لیأتین علی جهنم
زمان تصفق ابوابها لیست فیها احد و این حدیث
مشهور است فاما علما او را ضعیف داشته اند الا ابن
تیمیه که او را تقویه کرده و تصحیح سند او نموده و حدیث دیگر
روایت میکند از عمر بن الخطاب که او فرموده که اهل دوزخ از
دوزخ بیرون نمی آیند اگر چه در وی بعدد رمل عالج باشند
و عالج نام موضعیست که ریگ بسیار [illegible] در وی مجتمعست
و ابن تیمیه درین باب مبالغه بسیار میکند و غیر این حدیث

بنز عوبت بسیار ایراد میکند و حال آنکه خلود کفار در
جهنم متواترست و مجمع علیه نزد اکثر علما و ابن تیمیه منع
اجماع و تواتر میکند بلکه از کبار صحابه خلاف آن نقل میکند
و علی هذا منع اجماع و تواتری که ما نمودیم ازان اخف
و اهون باشد با وجود که آیات در خلود کفار در جهنم وارد است
و او همه را تاویل کرده اند انجا که آیه و من یقتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فیها بطول مدت تاویل کرده
اند که و شیخ رضی الله عنه در فتوحات و در عذوبت
عذاب اهل جهنم طور دیگر فرموده اند که ایراد آن
لازمست تا این رساله جامع امهات کلام شیخ باشد
در باب عشرین و ثلثمائه فرموده که سرای اشقیاء

وملائکه

53 وملائکه و عذاب ایشان در تنجید اند انجا که سرای
نعیم و ملائکه نعیم بر فرق همه بندگان مطیعند یکی نعیم میدهد
از بهر خدا و یکی انتقام میکند از برای خدا و همچنین
قضیتین یعنی اشقیا و سعدا آنند و ایشان جارحه
و قیست و در ایشان جوهری فردی الا مسبح الله است
و متعبد رست مر جلال او را و او عالم نیست با آنچه نفس
مدبر او او را در وی تصریف میکند آن نفسی که مکلف او
است بعبادت حق پس اگر جوارح میدانستند آنچه
نفس میدانند از نفاق آنچه معصیت است و آنچه طاعت
هرگز موافقت نفس بمعصیت نمیکردند زیرا که جوارح
نمی بینند هیچ چیزی از موجودات الا مسبح مر الله را

و تقدس مرجلال او را و ایشان را قوت عظیمست
در حفظ و یاد داشتن پس نفس آن جوارح را در هیچ
چیز تصریف میکند الا که آن جوارح آن امر را یاد میکنند و
و میدانند و نفس میداند که او طاعتست یا معصیت
است و چون نفس در روز قیامت انکار کند نزد سؤال
حق تعالی میفرماید که گواهی از تو بر تو بیاوردیم پس از جوارح
سؤال کند از آن افعال که ایشان را در آن افعال تصریف
کرد پس بگوید بچشم که بمن بگوی که ترا بچه چیز بکار برد بگوید که
یا من در فلان چیز نظر کرد و همچنین بگوش و دست و پا و بوی
و زبان بگوید و ایشان گواهی بدهند بآنچه ایشان را در وی
بکار برد و پس حق تعالی به نفس بگوید که هیچ چیز بکار نبرد

از نهها

از نهها را انکار میکنی متحیر میشود و میگوید که نه جوارح نمی
میدانند که معصیت و طاعت چیست و چون نفس عذاب
کند بآنچه محسوس جوارح میشود و از آتش و انواع عذاب
فاما جوارح مستعذب و متیرین درمییابند آنچه بر ایشان
طاری میشود از انواع عذاب و لذا او را عذاب نام
کرده شد زیرا که جوارح از عذاب درمی یابند آنجا که جا
عارفان نار از عذاب درمی یابند آنجا که از آن حیثیت که
ایست ایشان از برای خدا انتقام میکنند و همچنین جوارح را
عذب میدانند زیرا که خدا ایشان را محل انتقام میکند و از آن نفس که
حکم بر آن جوارح میکرد پس الم ها به نفس طبقه چیزی بعد از چیزی
واصل میشود بواسطه آنکه روح حیوانی را از حواس

اخذ میکند و با او میرساند و جوارح ندارد و الا نعیم و الم
در جهنم انچنان که حازنان پس انسان تخیل میکند که عضو
متألم میشود از جهت انکه او در نفس خود احساس
دارد و چنین نیست بلکه متألم او ست از چند سطر فرموده
اند که و اگر جوارح متألم میشدند ایشان نیز انکار میکردند
انچنان که نفس انکار کرده گواهی نمیدادند سؤال
اگر گویند که اسلام اتفاق کرده اند که با این که بر نفس
عذاب و جسد است هردو بر این تقدیر معذبست نفس فقط
جواب مراد اهل اسلام با این که عذاب بر جسد و نفست
معا اثبات حشر اجساد است خلافا للفلاسفه که به حشر روحانی
فقط قائل اند و مقصود ایشان آنست که جسد معاقب شود

و به دوزخ

55 و به دوزخ در می آید و به نار محرق میشود و محل ضرب
و نکال میگردد و نه آنست که او مدرک الم است زیرا که مدرک
نفس است و جسد آلت ادراک است و شیخ به این تصریح
کرده که جسد محل اسباب عذابست فلا اشکال و شیخ
بنابر آنست که اجسام قطع نظر از ارواح مدرک اند ادراکی
که مناسب ذات ایشانست لقوله تعالی و ان من شیء الا
یسبح بحمده و تسبیح فرع عالمست و نزد این طایفه
محققست که جمیع اشیا حی اند و مسبح اند نه تسبیح حالی
چنانچه علماء ظاهر میگویند بلکه تسبیح قالی و جمیع اهل کشف
با این متفق اند و ظواهر احادیث و آیات به این معنی
دلالت میکند مثل قوله تعالی و ان من الحجارة لما یتفجر منه

لانهار وان منها لما یشقق فیخرج منه الماء وان منها
لما یهبط من خشیة الله وقوله تعالی قالتا اتینا طائعین وقوله
تعالی یومئذ تحدث اخبارها بان ربک اوحی لها وقوله تعالی
والطیر صافات کل قد علم صلاته وتسبیحه وقوله تعالی علمنا
منطق الطیر وقوله عن الهدهد احطت بما لم تحط به الآیه
وقوله علیه السلام ان المؤذن یشهد له مدی صوته من رطب
ویابس وسنت در رفتن بر جامع در روز عید آنست که از راهی
روند و از راه دیگر آیند تا گواهی دهند وسنگپاره در دست
رسول صلی الله تعالی علیه وسلم تسبیح میکرد وآهو و شتر با او
سخن گفتند ودرخت سخن وقبول کرد ونزد او آمد وامثال
این بی شمارست سوال اگر گویند که اگر این اشیا در نفس

الامر

الامر حی عالم وناطق بودندی کلام تسبیح ایشان
معجزه نبودی جواب چون نطق وتسبیح ایشان از سایر
خلق مخفی است ظهور آن برکت قول و عین اعجازست
وعلمای قشری این ظواهر را بی موجبی تاویلات بارده
میکنند وآن غلط عظیمست وعلی هذا قول شیخ که کفار عذاب
از عذاب و بهشت حق وصدقست وتسبیح محذوری باکفری
لازم نمی آید واگر استیعاب بقول فتوحات میکردیم مجلد
عظیم الحجم میشد ایراد کردیم از باب لطائف عارفست
جواب اعتراض مفهم بدان جعلک الله من العارفین به که
قبل از شروع در جواب لابدست از تقدیم مقدمه که
در اثنای کلام رجوع به آن لازمست مقدمه لفظی که

از برای معنی موضوعست اگر غیر آن معنی احتمال ندارد
و او را نصی گویند و محکم میخوانند و اگر احتمال غیر آن معنی
داشته باشد اگر او آن معنی دو را بتسویه باشد چنانچه
هیچ کدام نسبت با او اولی نباشد او را مشترک
گویند و متشابه نیز خوانند و او نسبت با هر یکی ازین دو معنی
محتملست مثل قرآن نسبت بحیض و طهر و اگر احتمال او آن
دو معنی را بتسویه نباشد بلکه یکی نسبت با او اولی باشد از آن
دیگر پس آن لفظ نسبت به آن معنی که اولی است ظاهر گویند
و به آن معنی که اولی نیست مرجوحست گویند و نیز گویند
مقدمه دیگر چون استدلال بنص کنند در مقابل او
و در مقابله او ظاهر باید با نص نه مشترک و نه مرجوح و مؤول

استدلال

57 استدلال بمشترک و مرجوح روا نیست مقدمه دیگر چون
کسی استدلال بکتاب سنت کند به کفر او بلکه تفسیق او
جایز نیست هر چند که خطا کند زیرا که او به کتاب و سنت دست
زده است و در دامن نبوت در آویخته است خصوصا
به کمال علم و عمل متصف باشد زیرا که او از جمله است مقدمه
دیگر منکر مسایل اجتهادیه کافر نیست زیرا که کافر کسی است که
با علم مجیئه من الرسول ضرورة کند و مؤمن کسی است تصدیق کند
با علم مجیئه من الرسول ضرورة همچنین انکار احادیثی که راویان
ایشان احادست کفر نیست و انکار مفهوم متواتر آن
هم کفر نیست مگر نص و بالجمله انکار امور ظنیه کفر نیست
چه کفر تعینیه دینیه است بعد از ایضاح این مقدمات

شروع در مقصود کنیم و تحریر مبحث اولا به اسلوبی که
بانرا اختراع کرده‌ایم نمائیم آنگاه کلام شیخ را رضی الله
عنه مطابق و موافق آن نقل کنیم بدان شرح الله صدرک
و رفع ذکرک و یسر امرک که فرعون تلفظ بکلمهٔ شهادت
کرد بقوله تعالی حتی اذا ادرکه الغرق قال آمنت انه
لا اله الا الذی آمنت به بنوا اسرائیل و انا من المسلمین و این
نص است زیرا که ذکر بنی اسرائیل از آن جهت کرد که توهم آن
نکنند که او ایمان بخود آورده چه سابقا میگفت که انا ربکم
الاعلی و ما علمت لکم من اله غیری پس رفع آن احتمال کرد بقوله
الذی آمنت به بنوا اسرائیل انجا که ساحران گفته اند که گفته
اند که آمنا برب العالمین رب و هرون تا توهم نکنند ایشان

ایمان بفرعون

ایمان به فرعون آورده اند آنگاه فرعون تاکید ایمان
خود نمود بقوله و انا من المسلمین سؤال اگر گویند قوله
تعالی الآن و قد عصیت قبل و کنت من المفسدین دلالت
میکند به اینکه او مقبولست و دلالت میکند که به اینکه او مقبول
نیست جواب این آیه دو احتمال دارد احتمال اول
آنست که این تقریع و توبیخ باشد به اینکه در زمان طویل
تقصیر و تفریط کرده و درین زمانه قصیر بسبب تدارک نموده
و این احتمال قوی و اولی است زیرا که ظاهر این کلام تصدیق
اوست به اخلاص در ایمان و اگر در ایمان مخلص نبودی
بایستی که نفی اصل ایمان میفرمود انجا که در اعراب
فرموده که قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا

اسلمنا و لمّا یدخل الایمان فی قلوبکم ظاهر این کلام توبیخ نیست
فقط نه عدم قبول احتمال دوم آنست که این توبیخ از برای
عدم قبول ایمان او باشد و احتمال بعیدست زیرا که درین
کلمات قرینهٔ دلالت بعدم قبول کند نیست الا مجرد توبیخ
و به مجرد توبیخ دلالت بعدم قبول نمیکند الا دلالت بعیدی پس
این کلام به ایمان او دلالت کرد بطریق تنصیص و علی هذا
دلیل ایمان بر آوردن فرعون دو نص باشد این کلام به احتمال
اول ظاهر باشد و به احتمال دوم مرجوح باشد و مرجوح معارض
بنص نمیشود چکه معارض نص بشود سؤال اگر گویند که این
این ایمان نافع نیست لقوله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما رأوا
بأسنا سنة الله جواب مارا و جواب مارا دو مقامست

مقام اول

مقام اول آنست که این آیه مجملست و بیان او در آیهٔ دیگر
آمده است زیرا که او دلالت نکرد الا به این که ایمان یأس نافع
نیست و از وی معلوم نمیشود که در دنیا و آخرت نافع
نیست یا در آخرت نافعست و در دنیا نافع نیست و در دنیا
نافعست و در آخرت نافع نیست این مقدار در وی
مجمل باشد و بیان آن آیه در آیهٔ دیگر واقعست و هو قوله تعالی
فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس لما قوم یونس
لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا و متعنا
هم الی حین یعنی اهل قریه ایمان آوردن در حالت مشاهدهٔ
عذاب که ایمان ایشان نافع ایشان شد الا قوم یونس که چون
ایمان آوردند در حالت مشاهدهٔ عذاب تا عذاب

از ایشان دور کردیم در حیات دنیا پس معلوم ازین
شد که نفی نفع ایمان یأس در دنیاست و به آخرت
متعرض نشد پس احتمال دارد که در آخرت نافع باشد
و علی هذا آن آیت نص نباشد در نفی نفع ایمان یأس
مطلقا هم در دنیا و هم در آخرت بلکه احتمال [illegible] دارد که
مراد حق در او آن باشد که درین آیه [illegible] فرموده
و اذا حصل الاحتمال بطل الاستدلال سؤال اگر گویند
دلیل عدم نفع ایمان یأس اجماعست جواب این سؤال
در جواب اعتراض ششم معلوم شد که لا نسلم که ایمان ایمان
یأسست و کاهی ایمان یأس باشد که فرعون رجا و امید
از نجات قطع کرده باشد و حال آنکه او قطع طمع

از نجات

از نجات نکرد زیرا که او مشاهده آن کرد که بنی اسرائیل
در میان آب دریا به خشک میروند دانست آن به برکت
ایمان ایشانست نسبت به موسی و آن موسی سار غبت به ایمان کرد
و لهذا گفت بالذی آمنت به بنوا اسرائیل تا شاید که او هم نجات
یابد که انجنان که ایشان نجات یافتند سؤال اگر گویند
که قوله تعالی و قال موسی ربنا انک آتیت فرعون و ملاه
زینة و اموالا فی الحیوة الدنیا ربنا لیضلوا عن سبیلک
ربنا اطمس علی اموالهم و اشدد علی قلوبهم فلا یؤمنوا حتی
یروا العذاب الالیم قال قد اجیبت دعوتکما دلالت
میکند که قوم فرعون و فرعون مردود ایمان او در وقت
رؤیت عذاب الیم چه دعای موسی و هرون همین بود

وحق تعالی فرموده که دعای شما مستجاب شد و بدین تقدیر که
سابقا مقرر شد لازم آید که ایمان قوم فرعون نیز
صحیح باشد وظاهر این آیه آنست که هردو صحیح
نیست زیرا که ضمایر من قوله تعالی علی اموالهم الی قوله
حتی یروا به فرعون و قوم او راجعند جواب رجوع
ضمایر دو احتمال دارد یکی آنست که به فرعون و به قوم او
هردو راجع شوند دوم آنست که به قوم راجع باشند فقط
و مراد عذاب الیم عذاب آخرت باشد نه غرق پس قوم فرعون
در حالت غرق ایمان نه آورده باشند و فرعون تنها آورده
باشد و لهذا حق تعالی از فرعون خبر داد که او در حالت
غرق ایمان آورده از ایشان جز نداد و در اکثر مواضع

قرآن

قرآن مراد از عذاب الیم عذاب فنا مقیست ولذا فرموده
است که : ان الذین حقت علیهم کلمت ربک لا یؤمنون
ولو جاءتهم کل آیة حتی یروا العذاب الالیم و لا تحق الکلمة الکافر
الذی علم انه لا یؤمن و اگرچه این کلام نسبت به احتمال
اول ظاهرست و نسبت به احتمال دوم مرجوحست فاما ظاهر
معارض نص نسخ میشود خصوصا که جانب مرجوح قایم الاحتمال نیست
سؤال اگر گویند که قوله تعالی یقدم قومه یوم القیمة فاوردهم
النار و بئس الورد المورود و اتبعوا فی هذه الدنیا لعنة و یوم القیمة
بئس الرفد المرفود دلالت میکند بر این که فرعون با قوم خود
بدوزخ در آیند و ایشان در دنیا ملعونند و در روز قیامت
در بدترین حال جواب در آیت دیگر آمده است دخلوا

و در فتوحات میفرماید که امره الی الله یعنی فرعون
در قبول ایمان و عدم قبول و بخدا حوالت کرده شد
با وجود آن عبارتی که در فتوحات فرموده از وی
مفهوم میشود که فرعون از اهل نجات نیست بلکه از
اهل هلاکست و در مسلک کفارست و در باب ثانی و ستین
فرموده که مجرمین چهار طایفه اند و در نار اند و از نار
بیرون نمی آیند و ایشان متکبرانند بر الله تعالی مثل فرعون
و مانند او و از کسانی که دعوی ربوبیت از برای نفس
خود کرده اند و نفی آن از خدا نموده اند پس گفت ما علمت لکم
من اله غیری و گفت انا ربکم الاعلی یعنی نیست خدا غیر من
و همچنین نمرود و غیر او دوم مشرکانند سوم معطلان

چهارم

چهارم منافقان و در کتاب القدس فی مناصحة النفس
فرموده که اگر سر الوهیت را استعمال کنی و از پس او دو به
استعمال نکنی بیرون شدی تو فرعون و نمرود و چون
و چون شیخ در جای امر فرعون بخدا حوالت کرده و در جای
به کفر او و بودن او از اهل نار تصریح نموده پس معلوم شد که
هر چه در باب ایمان او گفته از قبیل مباحثه است نه از
قبیل اعتقاد پس چرا گفتی فقبضه الله طاهرا مطهرا جواب
چون دلیل بر ایمان او تقریر کرد و آن حالا از فوت نه بود بنا
بر آن عبارت طاهرا و مطهرا باشد فرموده و آن بجهت آن است
زیرا که بنا بر قوت ادله ایمان او ثابت است و بنا بر نبوت
ایمان و ان الایمان یجب ما قبله طاهر و مطهر باشد و چون

و چون این مقدمه محرر شد شروع در نقل کلام شیخ
باید کرد والله الموفق ولا رب غیره حضرت شیخ رضی الله
عنه در باب ثامن و تسعین و مائه از فتوحات در توحید ثانی
عشر فرموده که: حتی اذا ادرکه الغرق قال آمنت انه لا اله
الا الذی آمنت به بنوا اسرائیل این توحید استغاثه است
و او توحید صوابست زیرا که والذی او ورود درین توحید
و از اسماء موصولست و ازآنه برای این آورد تا رفع کند
التباس از نفوس ساحرانی که سحر کرده اند در هنگامی که
ایمان آوردند برب العالمین پس گفتند رب موسی و هارون از برای
رفع التباس از آن ساحران و لذا فرعون ایشان را وعید
داد بصلب و به بریدن دست و پا بعد از آن فرعون

تتمیم

تتمیم کلام خود کرد و گفت که و انا من المسلمین زیرا که
دانست که آنچه آنست که با او انقیاد کنند و او هیچ
جز انقیاد نه شنود و علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه از یمن
به مکه می آمد و رسول از مدینه به مکه می آمد از برای حج و علی
نمی دانست که قران کرده میان حج و عمره یا افراد کرده حج را
از عمره پس از وی مقبول شد با وجود آنکه گفت که اهلت
بما اهل به رسول الله یعنی احرام کردم بآنچه رسول الله
با او احرام کرده و او نمی دانست که رسول الله بچه احرام
کرده پس از وی مقبول شد با وجود آنکه بعلم محقق نبود پس اگر
بعلم محقق باشد مقبول شدن او اولی و احرا باشد پس
فرعون اعلام داد به آن تا قوم خود را اعلام کند برجوع و

از انچه دعوی کرده بود که اورب اعلی ایشانست
فاسره الی الله زیرا که او اظهار ایمان نزد دیدن باس
و نافع نشد مثل آن ایمان که رفع عذاب که دنیا کند الا قوم یونس
و متعرض نشد به آخرت و بعد از ان الله تعالی او را تصدیق
کرده در ایمان خود بقوله تعالی الآن وقد عصیت
قبل و کنت پس دلالت کرد با خلاص وی در ایمان او و اگر
مخلص نبودی در دی بکفتی انجنان که در اعراب گفت آن
اعرابی که گفتند امنا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان
فی قلوبکم پس الله تعالی گواهی داد از برای فرعون به ایمان و الله
تعالی از برای کسی گواهی نه دهد به صدق در توحید الا که
جزا می خواهد به آن اخلاص در توحید و فرعون بعد از

او ایمان

65

از ایمان او عصیان نه کرد پس الله تعالی او را به آن
قبول کرده طاهر او چون کافر مسلم شود بر او واجبست که
غسل کند پس غرق او غسل او بود و تطهیر او از ین جهت که
خدا او را اخذ کرده در آن حالت نکال آخرت و اولی
گردانید از او عبرة از برای کسی که ترسناک باشد و ایمان
او مانند ایمان کسی نیست که غرغره کند زیرا که غرغره منتفی است
به این که او مغارقست و قاطع است به آن و این و این
غرق در اینجا چنین نه بود زیرا که فرعون دریا را خشک
دید در حق مؤمنین و آنست که آن از برای ایشان
شد مگر سبب ایمان و متیقن بموت نشد بلکه غلبه کرد بر ظن و
حیات او و نیست از کسانی که موت بر او حاضر شد پس گفت

که من اکنون توبه کردم ونیست او از کسانی که کافر بمیرند
فامره الی الله ولما قال الله له فالیوم ننجیک ببدنک
لتکون لمن خلفک آیة کما کان قوم یونس فهذا ایمان
موصول دو قدم الهویه بعد ضمیر به علیه لیلحق بتوحید
و در باب تاسع وستین وثلثمائه در فصل تاسع از
فتوحات مکیه فرموده که چون الله تعالی گفت فلم
یک ینفعهم ایمانهم لما راوا باسنا ؛ ایشان نیاوردند
الا آنکه از ایشان دفع آن باس کنند واو مندفع نشد
والله تعالی ایشانرا اخذ کرد و به آن باس ذکر نکرده که
ایمان
آن ایشانرا در آخرت نفع نه کند و تایید آن میکند
قوله تعالی فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم

یونس

یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا پس
نیست معنی قول ما که ایمان ایشانرا نافع نشد در رفع باس
از ایشان در حیات دنیا الا ایمان که نفع کرد قوم یونس را
حق تعالی تعرض با آخرت نکرده و در باب سابع وستین
مائه فرموده که حق تعالی بموسی وهارون گفت که فقولا
له قولا لینا ؛ از جهت مناسبت باطن او جه او بحسب
باطن اول از لا الست واستیلای ظاهر او جهة از جبروت
وکبریا که داشت بواسطه قول لین یاد کنند مسکنتی و دولتی
که در باطن اوست و ظاهر و باطن علی السوا گردد و خبر ماید قول لین
در باطن او عمل میکرد و مناسبت او قوی میشد تا هنگامی که
باس او منقطع شد از تابعان او شد و حایل شد غرق میان

او و طمعهای التجای آورد با انچه باطن او مبدا آواز
انچه بر او بود از ذلت و افتقار کفت آمنت انه
لا اله الا الذی آمنت به بنوا اسرائیل از برای رفع اشکال
انچه سحره کفتند آمنا برب العالمین رب موسی و هارون
برای رفع ارتیاب و ازالهٔ اشکال بعد از ان کفت
و انا من المسلمین حق تعالی مخاطبهٔ او کرد و به لسان عتاب
آلان این زمان اظهار کردی انچه مبدا انیتی پیش
ازین و عصیان کردی و بودی از مفسدین در
طابعان خود فالیوم ننجیک او را بشارت داد و خبر
از قبض روح او ببدنک تا باشی تو از کسانی که بعد
از تو بیایند آیتی و علامتی مر کسانی که بکویند انچه تو

کفتی

67

کفتی ایشانرا بنجات شوند انچنان که زا بود جه عذاب
متعلق نه میشود الا بطاهر تو ابتدا و غرق عذاب
بود و شدت موت در او شهادتی خالص و بری که
هیچ معصیتی متخلل او نشد پس مقبوض بر افضل او
عمل او و این همه عمل از برای آنست که هیچکس از رحمة الله
مایوس و نا امید نشود فانه لا ییاس من روح الله
الا القوم الکافرون و اعتبار بخاتمهٔ عملست انکاه بعد
از چند سطر فرموده که مقبوض شد فرعون و تاخیر در اجل
او نشد در حالت ایمان او که مبادا که رجوع کند به انچه بر او
بود از دعوی پس حاصل شدند اکثر ناس و حکم کردند [illegible]
بشقاوت و اما قوله تعالی فاوردهم النار فانه نص انه

یدخلها معهم بل قال الله تعالی ادخلوا آل فرعون ولم یقل
ادخلوا فرعون وآله ورحمت الله سبحانه وتعالی از آن
وسعت که ایمان مضطر را قبول نکند وکدام اضطرار
اعظم است از اضطرار فرعون در حالت غرق وحال
وحال آنکه الله تعالی میگوید که امن یجیب المضطر اذا دعاه
ویکشف السوء فرعون چاشنی عذاب شود ومبشر از غم
در آب شود و او را قبض کرد بر احسن صفتی که ایمانست
ظاهر آیه این میدهد و تقدیم ذکر آخرت کرده و تاخیر اولی
کرده تا معلوم شود که عذاب او غرق اوست نکال آخرت
در ذکر تقدیم کرده با اولی و اینست فضل عظیم و در قصص
موسی علیه السلام فرموده وچون آل فرعون موسی را در میان
تابوت

تابوت یعنی در صندوق در دریا یافتند نزد درخت
فرعون او را موسی نام کرد زیرا که مو اسم آبست وسا اسم
درخت به زبان قبطی پس فرعون خواست که او را بکشد
زن فرعون گفت و او منطق بود بنطق الهی به فرعون در حق
موسی علیه السلام که این قرة عین است از برای من و تو چه
زن فرعون الله تعالی او را از برای کمال خلق کرده آنچنانچه
حضرت رسول صلی الله علیه وسلم فرموده که کامل شده از
زنان چهار زن مریم بنت عمران و آسیه امرأة فرعون و
خدیجه و فاطمه پس موسی قرة عین آسیه شد بکمالی که او را
کامل شد و قرة عین فرعون شد به ایمانی که خدا با او داد
نزد غرق الله تعالی او را قبض کرد طاهر مطهر اینست در دنیا

چیزی از جنت زیرا که او را قبض کردند وا یمان او و قیل
از انکه چیزی از اثم کسب کند و اسلام ما قبل خود محو و قطع
میکند از گناهان و حق تعالی او را آیتی و علامتی ساخت بر عنایت
خود سبحانه بهر که خواهد تا انکه هیچکس یاس از رحمة الله نکند فانه
لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون پس فرعون از کسانی
بود که از رحمة الله تعالی مأیوس نشد و مبادرت و شتاب
به ایمان نکرد پس بود موسی انجنان که زن فرعون گفت
در او که قرة عین است از برای او و از برای فرعون شاید که
نفع ما کند و چنین بود چه از سبحانه و تعالی هر دو را بموسی
نفع کرد و انگاه بود از چند سطر فرموده که واما قوله تعالی
فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا بأسنا سنة الله التی قد خلت

فی عباده

فی عباده :: این دلالت نمیکند بر این که آن ایشان را نفع نه میکند
در آخرت بدلیل استثناء در قوم یونس زیرا که در قوم یونس
استثنا کرده و گفته :: فلولا کانت قریة آمنت فنفعها
ایمانها الا قوم یونس لما امنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة
الدنیا :: حق تعالی در آن آیه خواست که ایمان ازیشان عذاب را
در دنیا رفع نه میکند و لذا فرعون در دنیا معذب شد با وجود ایمانی که
از وی صادر شد این سخن گاهی باشد که امر فرعون مانند کسی
باشد که او متیقن شد به انتقال از دنیا به آخرت در ان ساعت
و قرینهٔ حال چنان میدهد که او متیقن به انتقال نه بوده زیرا که
او معاینهٔ مؤمنین کرده که در طریق خشک میروند بعد
ضرب موسی علیه السلام بحر را به عصا پس فرعون نا متیقن

بهلاک نشد در حالت ایمان آوردن بخلاف محتضر که موت
نزد او حاضر باشد او متیقن است از دنیا و آخرت پس
فرعون را بمحتضر الحاق نکنند در عدم قبول ایمان و پس فرعون
ایمان آورد به آن الهی که بنی اسرائیل به آن ایمان آورده بودند در حالتی
که بنجات متیقن بود و او را نجات حاصل شد بآن فاما نه بآن
صورتی که او متیقن است پس الله تعالی او را نجات داد از
عذاب آخرت در نفس خود و بدن او را نجات داد از
هستی در آب آنچنان که گفت : فالیوم ننجیک ببدنک
: تا باشی از برای کسانی که بعد از تو آیند آیتی چه اگر او بصورت
غایب میشد در آب قوم او میگفتند که او محتجب شده است
پس ظاهر شد به صورت معهوده مرده بدانند که اوست

پس نجات

70 پس نجات کامل شامل شد فرعون را از حیثیت بدن او و معنی
از حیثیت نفس روح او : ومن حقت علیه کلمة العذاب
الاخروی لا یؤمن ولو جاءته کل آیة یعنی به والعذاب
الالیم : ای یذوق العذاب الاخروی پس فرعون از این
صفت خارج شد اینست ظاهر شد که قرآن باو وارد
شد ثم انا نقول بعد ذلک والامر فیه الی الله لما استقر
فی نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص فی ذلک
یستندون الیه اینست ترجمه کلام شیخ رضی الله عنه
در فتوحات و فصوص اگرچه در آن ترجمه تاخیری
و تقدیمی و نقصانی و زیادتی واقعست فاما محصل کلام
فوت نشد و از جمیع آن معلوم شد که شیخ منع نصی که

ایمان او را منافی باشد میکند و میگوید که نص اینچنین نیست
و سه بار فرموده که امره الی الله و جمیع آیاتی که خصم بر آن
استدلال کرده آورده و از محتمل ساخته و از نصیت
بدر برده انجنان که سابقا این حقیر تحریر و تقریر نموده
و علی هذا شیخ درین مسئله مجتهد باشد به ظواهر قرآن و لهذا
فرموده که اینست ظاهر که قرآن با او وارد شده و علی
هذا اگر مصیب باشد دو اجر دارد و پس تکفیر او چون توان
و بعد از اطلاع از آنچه درین رساله محرر شده است
هر که تکفیر او کند از کامل جاهل و نادانی باشد یا از کمال
عناد و مکابره والله یقول الحق و هو یهدی السبیل ::
جواب اعتراض ششم بدان صانعک الله و رفع الله شانک

وصانک

وصانک کما شانک که شیخ رضی الله عنه نه فرموده است
که جمیع ملایکه از بشر افضل اند و فرموده که ملایکه عالین که
ایشان را مهیمه و ملایکه کروبین خوانند از نوع انسانی
افضل اند و این سبب تکفیر نمیشود بلکه موجب بدعت
هم نمیشود بلکه جماعتی از علما خصوصا جمعی از اهل سنت
و جماعت به تفضیل ملک بر بشر مطلقا قایل شده اند
مثل حجة الاسلام ابو حامد غزالی و عبد الله حلیمی و محققین بسیار را
تکفیر نکرده و مبتدع نخوانده پس شیخ که با فضیلت ملک
مطلقا قایل نیست بلکه با فضیلت قایل باشد من باب الاولی
تکفیر و تبدیع او روا نه باشد امام غزالی رضی الله عنه در کتاب
احیای علوم الدین در کتاب صیام فرموده الانسان

رتبة فوق رتبة البهائم بقدر رتبة بنور العقل على كسر شهوته
ودون رتبة الملائكة لاستيلاء الشهوات عليه انتهى ::

فصل دوم جواب اعتراض اول بدان علمک الله علم الدنیا که
قبل از شروع در اجوبه مقدمه چند باید کرد تا فهم آن اجوبه
آسان گردد والله الموفق مقدمه متکلمین دو فرقه اند
یکی گمراه اند و اهل بدعت اند ایشانند معتزله دوم رهبر و اهل سنت
اند که ایشان را اشعریه و ماتریدیه گویند و هر دو این طایفه را
متکلم گویند خواه سنی باشد و خواه معتزلی و همچنین وجودیه
هر دو طایفه اند یکی ملحد و یکی موحد و بیان کردن مذهب
هر دو طبقه از جمله ضروریاتست تا فرق میان
ملحد و موحد شود و آن در دو فصلست فصل اول

دربیان

دربیان مذهب وجودیه ملحدین خذلهم الله الی یوم
الدین بدان حماک الله من قرناء السوء که این طایفه
خبیثه میگویند که خدای تعالی در خارج موجود مستقل
متعین ممتاز از عالم ارواح و اجسام نیست بلکه مجموع
عالمست تعالی عن ذلک علواً کبیرا و نسبت و بسیار
افراد عالم نسبت کلی طبیعی است به افراد خود و بعضی عالم الذات است
و الله عالمست چیز دیگر غیر عالم نیست که او را الله گویند بلکه
انچه هست همین عالمست لا غیر و این کفریست صریح و
قولیست قبیح و حضرت شیخ رضی الله عنه در فتوحات
در عقیده خواص و در بعضی از نسخه فتوحات کی آمده
و گاه باشد که رساله مستقله باشد و او را رساله المعرفه

تامست نفی این مذهب کرده فرموده که ومن ههنا ایضا
زلت اقدام طایفة عن مجری التحقیق فقالوا ان لا امر زا
فجعلت العالم هو الله والله نفس العالم لیس امرا آخر وسببه
هذا المشهد لکونه ما یتحققون به تحقق اهله فلو تحققوا به ما قالوا
بذلک و میر سید شریف قدس سره در حاشیه تجرید و مولانا
سعد الدین رحمه الله در شرح مقاصد ذکر این وجودیه
کرده اند و اظهار کفر و جهالت ایشان نموده اند اما میر سید
شریف باز در حاشیه تجرید چنین فرموده که جماعتی
از صوفیه بر این رفته اند که نیست در واقع الا ذات
واحده که در وی ترکیب نیست اصلا و او را صفات
عین اوست و او حقیقت وجود است که منزه است در حد
ذات

ذات خود از شوایب وسمات امکان و مر او راست
تقیدات بقیود و اعتبارات و بحسب آن کا بتنوع متنوع و
موجودات متمایزه متوهم میشود و از آن تعددی حقیقی و
این خروجیست از طور عقل چه بدیهه او مشاهده است
به تعدد موجودات تعدد حقیقی و مشاهده است به این که
ذوات و حقایق مختلف بالحقیقه اند نه به اعتبار فقط و کسانی
که به این گفتار رفته اند و دعوی میکنند استناد آن بمکا
شفات و مشاهده ایشان و وصول به آن بمباحث عقل
و دلائل ممکن نیست بلکه عقل معزول است در آنجا
چنانکه حس در مدرکات عقل معزول است و آن کسانی که بدرجات
عقل مقید اند قائل اند به این که هر چه عقل شهادت کند

با او مقبول است و هر چه عقل شهادت نه کند مردود است
میگویند که طوری وراء طور عقل ثبت و چنین میدانند
آن مکاشفات و مشاهدات بنقد بر صحت مقولات
به چیزی که موافق عقل است ایشان شبهات بداهت عقل زده
ایشان مستغنی اند از اقامت برهان بر ابطال امثال آن
وی شمرند تجویز دیگر باره که التفات با او نه باید کرد این
ترجمه کلام سید است و اما مولانا سید سعد الدین در
شرح مقاصد چنین فرموده اند که مشهور شرح است
میان جمع از متفلسفه و متوصفه و متصوفه که حقیقت
واجب الوجود مطلق است و چون بر ایشان ایراد کردند که وجود
مطلق مفهوم کلی است و در خارج تحقق ندارد و افراد

غیر متناهی

غیر متناهی دارد و واجب موجود است در خارج
و واحد است و در وی تکثری نیست جواب دادن
به این که او واحد شخصی است موجود است به وجودی که عین
اوست و تکثر موجودات بواسطه اضافات است نه بواسطه
تکثر وجودات ایشان است زیرا که وجود چون منسوب شود
به انسان موجودی حاصل شود و چون منسوب شود بفرس
موجودی دیگر حاصل شود و علی هذا این جواب اخر است
از شناعت تصریح به این که واجب موجود نیست
و به این که وجود جمیع اشیا حتی قاذورات واجبست
تعالی الله عما یقولون الظالمون علواً کبیرا و الا تکثر وجودات
و بودن وجود مطلق مفهوم کلی که وجود ندارد الا در ذهن

ضروریست و جمیع حکما اتفاق کرده اند که وجود مطلق
از معقولات ثانیه است و امور اعتباریه است و تحقق
در خارج ندارد و این ترجمهٔ بعضی از کلام اوست
و مقصود ازین حاصل چیست مراد تصور مذهب
ایشانست لا غیر و جماعتی گمان برده اند که مذهب شیخ
رضی الله عنه نیست حاشا و کلا و معاذ الله که مذهب او
این باشد وصل دوم در بیان مذهب وجودیه موحدین
رضوان الله علیهم اجمعین بدان جعلک فی برکه اولیائه
که شیخ رضی الله عنه در مصنفات خود فرموده که
واجب الوجود وجود مطلقست و بعضی از معتقدان
نادان و منکران اهل عدوان گمان برده اند که

مراد او

75

مراد او مذهب وجودیه است که مولانا سعد الدین اورا
شرح نموده اندست و آن اهانتیست عظیم کلامیست
غیر مستقیم ما درین وصل کلام شیخ را ترجمه کنیم آنگاه
شیخ رضی الله عنه در عقیب اولی از فتوحات فرموده
عالم همه موجودست باو و او موجودست بنفس خود و ندارد
افتتاح وجود او و ندارد نهایت بقای او بلکه او وجودیست
مطلق منکران شیخ چون این عبارت را در اول فتوحات
دیدند و در بعضی از مصنفات او مثل او یافتند جزم کرده
اند که شیخ رضی الله عنه وجودیه است و تکفیر او کرده اند
و بعضی از معتقدان شیخ مثل این عبارت دیدند اعتقاد کر
دند که مراد شیخ آنست که باری وجود مطلقست یعنی

وجود عام که از معقولات ثانیه است و چون وجود مطلق
باین معنی در خارج موجود نیست مکافات کلی ازنکاب
کردند گفتند که او کلی طبیعی است وحد ذات خود وجود
مستقل ندارد بس ازلا و ابدا دائما او را مظهری از مظاهر
میباید که در ضمن او متحقق و به قدم عالم قایل شدند وانواع
اعتقادات فاسده از آن اصل فاسد ابدا لاجرم ملحد شدند
واز دایره شریعت بیرون و مراد شیخ رضی الله عنه باین که
باری تعالی نه علتست و نه معلولست انچنانکه در باب ششم
در فتوحات فرموده است که حق تعالی اوست موصوف
به وجود مطلق زیرا که او سبحانه و تعالی نه معلولست بر چیزی
و نه علت بلکه او موجودست بذات خود سوال اگر گویند که
عدم

46

عدم معلولیت او ظاهرست فاما عدم علیت او ظاهر نیست جواب
علت دو معنی دارد یکی لغوی و آن معنی شامل فاعلیت
وقابلیت و غائیت و صورت و شرط معد و رفع
مانع شک نیست که باری تعالی و تقدس باین معنی علتست
زیرا که او فاعلست و صانعست و صانع عالمست دوم
اصطلاحی چنانکه فلاسفه میگویند که ذات باری بی ملا
حظه امر دیگر خواه آن نفس الامری باشد مثل امکان عقل
اول و وجوب و با الغیر و خواه موجود خارجی باشد مثل
قدرت و ارادات نزد اهل سنت او و علت تامه و
وابمعنی ایجابست و علی هذا وجود باری تعالی ملازم وجود
عقل اول باشد و با او مقید باشد چه انفکاک او از وی محالست

پس وجود او مقید شد بغیر پس مطلق الوجود نباشد
و عبارت شیخ موافق اینست که فانهم یعنی الفلاسفه
صرحوا بان ایجاده تعالی للعالم من لوازم ذاته فیمتنع
خلوه عنه فانکروا القدرة و اجنحوا الی الایجاب و این عین
تقیید وجود حق است به وجود عالم که مستلزم وجود قدم اوست
و چون شیخ رضی الله عنه علیت به این معنی کرده مرآینه
اثبات اختیار کرده باشد پس ذات حق من حیث هی هی مع
قطع النظر از امور اعتباری نفس الامری مثل قدرت
و ارادت از وی هیچ صادر نشود و علت نباشد
و لذا شیخ در فتوحات فرموده بدانکه ذات
حق نشد ظاهر از وی چیزی اصلا ازین حیثیت که ذاتست
بی آنکه

بی آنکه منسوب شود با او امری آخر و آن امری آخر آنست
که به ذات نسبت آن کنند که او قادرست بر ایجاد
این نزد ماست و نزد اهل حق نا با این نسبت کنند که او
علتست و نیست این مذهب ما و او صحیح نشود و لکن بود
غرض ما از جهة آن مخالف ما را و مقرر کنیم که نسبت وجود
عالم بذات حق نکرد و این حیثیت که او ذات حقست با آنکه
نسبت نکرد با او علیت را و لذا ایراد و مذهب او کردیم
و با وجود نسبت قادریت به آن ذات لابدست
از امری ثالث و او ارادت ایجادست مر آن عین را که
مقصود است نه ایجاد پس موجود نشد کون الا از
فردیت یعنی سه چیز ذات و قدرت و ارادت احدیت

یعنی ذات حق که احد است و در باب دوم از فتو
حات فرموده که حق تعالی موجود است بذات خود
و مطلق الوجود است و مقید نیست به غیر خود و نه معلول است
و نه علتست مر چیزی را بلکه او خالق معلولات و علل است
و ملک و قدوس لم یزل است و عالم موجود است
اما نه به ذات مقید است به وجود حق تعالی پس فرق عظیم
باشد میان قول شیخ که الله تعالی وجود مطلقست چه معنی
اول آنست که او علت نیست یعنی نیست موجب و معنی
دوم آنست که او وجود عالم است که از معقولات
ثانیه است و اول ایمانی صحیحست و دوم کفر صریح
مقدمه دیگر وجود واجب الوجود عین ذات اوست

و کلام

و کلام ما در وجود خاصست نه وجود مطلق که وجود عامست
که عبارت از ثبوت و حصول تحقق است زیرا که او زاید
است بر سایر موجودات در ذهن نه در خارج زیرا که
او در خارج معدومست چه اگر وجود واجب تعالی عین
ذات او نه باشد بلکه غیر او نه باشد در خارج هر آینه موجود
خارجی باشد پس صفتی باشد و عارض ذات باری باشد
و ممکن بالذات باشد چه تعدد واجب بالذات محالست
و علی هذا اتصاف باری تعالی به آن صفت لابد است
او را از علتی جایز نیست که آن علت غیر ذات باری باشد
و الا لازم آید که واجب الوجود بالذات در وجود خود محتاج
باشد به غیر پس ممکن بالذات باشد بدیهه عقل حاکمست

به این که ایجاد فرع وجود است مادامکه موجود فی نفسه نباشد
علت وجود نمی باشد و نه تواند بود و اگر آن وجود سابق
عین این وجود لاحق است تقدم الشی علی نفسه لازم آید
و اگر غیر اوست تسلسل لازم آید یا انتها به وجودی که
او عین ذات است و هو المطلوب سؤال اگر گویند
که ذات باری تعالی من حیث هی عین است جواب
گوییم هرچه معروض وجود است او به نظر بذات خود من
حیث هی وجود مسلوب است از وی زیرا که ماهیت او در ذات
من حیث هی جمیع امور عارضه از وی مسلوب است به این معنی که
نه عین او و نه جزء او نیز او در حد ذات خود از همه معرا
باشد ماهیت من حیث هی در خارج معدوم باشد

وایجاد کردن

79

و ایجاد کردن از معدوم محال است بدیهه پس ماهیت
لابشرط نمی تواند بودن خواه ایجاد خود کند و خواه ایجاد غیر
و منازعه درین باب مکابره است بلی دیگر مفهومی که مغایر
وجود است مانند انسان مثلا مادامکه وجود با او منضم نشود
و در نفس الامر به وجهی از وجوه او در نفس الامر موجود
نیست قطعا و مادامکه ملاحظهٔ انضمام وجود با او نکند
حکم به این که موجود است نه توان کردن پس هر مفهومی که مغایر
وجود است او محتاج است در موجود بودن خود در نفس الامر
بغیر آنکه آن وجود هست و هرچه محتاج است در موجود بودن
خود به غیر ممکن است چه ممکن را معنی دیگر نیست الا آنکه
محتاج است در موجود بودن بغیر پس هر مفهومی که مغایر

وجود باشد او ممکن باشد تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا
سوال اگر گویند که ممکن آنست که محتاج باشد در مو
جود بودن خود به غیری که موجود او باشد نه محتاج به غیری که
وجود او باشد جواب چون احتیاج بغیر در موجو
نیست موجود را استفاده کرده باشد از غیر و معلول
او شده باشد و در موجود بودن خود بر آن غیر موقوف
باشد پس ممکن باشد خواه آن غیر را وجود او گویند و خواه
او را موجد او نامند دلیل دیگر واجب در حد
ذات خود منافی عدم است و او عدم مقهور ماست
از قبول عدم زیرا که ما عدای او امتناع از قبول عدم
لذاته نمیکند بلکه بواسطه وجود امتناع از عدم میکند و لیکن
نیست

نیست
که واجب آنست که منافی عدم بذاته باشد نه آنست که
منافی عدم بواسطه غیر باشد و وجود منافی عدم است
لذاته نه بواسطه وجود دیگر و الا تسلسل در وجودات
لازم آید پس لازم آید که وجود واجب باشد دلیل دیگر
آنکه اگر وجود باری غیر او باشد اگر در خارج موجود باشد
ممکن باشد و وجود غیره نباشد دفعا للتسلسل باری تعالی در
موجودیت خود محتاج بغیره نباشد باری تعالی با مکان
اولی باشد تعالی الله علوا کبیرا و اگر در خارج نباشد
بلکه وجود او در خارج محال باشد و او محمول بذات باری
باری باشد پس او وجود عام باشد چه وجود عام را معنی
دیگر نیست الا آنکه بودنست و هستی و در خارج

موجود نیست چه او از معقولات ثانیه است و بر باری
و غیره محمول است و سخن در وجود خاص است نه در وجود
عام مقدمهٔ دیگر چون مقرر شد که ذات باری عین
وجود او است پس او وجود مجرد باشد یعنی عارض ماهیتی
نیست و نسبت وجود عام با او نسبت عرض عام است
و در خارج وجودی غیر او موجود نیست خلافاً للمتشائین که
ایشان میگویند که وجودات ممکنات در خارج موجودند
و وجود وجود عین وجود است تا تسلسل لازم نیاید سؤال
اگر گویند که چون وجود باری عین او است پس او را
موجود نتوان گفتن چه معنی موجود ذوی الوجود است
جواب معنی موجود ما قام به الوجود است خواه

خواه

خواه از قبیل قیام صفت به موصوف باشد قیام وجود
ممکنات با ماهیت ایشان و خواه از قبیل الشیء بنفسه باشد
مانند قیام وجود واجب بنفسه خود با وجود که محمول در قول
الواجب موجود وجود خاصیست (نیست) که عین واجبست
در خارج و در ذهن تا اعتراض لازم آید بلکه محمول (است) عام وجود
که واجبست در خارج و غیر اوست در ذهن و بالجمله حمل
وجود خاص بر واجب حمل مواطاة است و حمل وجود
عام بر او حمل اشتقاق است و قال شیخی مولانا نور الدین
عبد الرحمن الجامی رحمه الله حقیقت وجود که عین واجبست
در حمل بر واجب احتیاج به اشتقاق ندارد و بلکه بمواطات (است)
محمولست و صیغهٔ موجود مشتقست و موجود را از وجود (آن)

به آن معنی استفاق کنند معنی موجود ذو الوجود خواهد
بود اعم من ان یکون الوجود نفسه او غیره سؤال
اگر گویند که پس قیام وجود مجاز باشد وعلی هذا موجود
بودن او هم مجاز خواهد بود جواب مولانا جلال الدین
محمد دوانی رحمه الله فرموده از آنکه اطلاق قیام بر آن
مجازی باشد لازم نیاید که اطلاق موجود بر او مجازی
کما لا یخفی علی من له ادنی بصیره سؤال اگر گویند متبادر
ذهن از لفظ وجود امریست کلی که مانع شرکت نیست
چه گونه عین واجب باشد با وجود که واجب جزوی
حقیقی است جواب سخن ما در حقیقت وجود است
که در نفس امر است نه در آنچه به اذهان متبادر است

از مدلول

از مدلول لفظ زیرا جایز است که مدلول لفظ وجود در اذهان
امری کلی باشد و عارضی اعتباری باشد مر حقیقت واجب را
و این حقیقت در حد ذات جزئی حقیقی ممتنع الاشتراک
باشد و آن مانند مفهوم واجب باشد بقیاس حقیقت واجب
چه مفهوم او امریست کلی و حقیقت او جزئی حقیقی مقدمه دیگر
حقیقت نار مثلا تا در خارج موجود نشود و احراق و
و اشراق ندارد و سبب پیدا شدن آن احراق و اشراق وجود
خارجی نار است وعلی هذا احراق و اشراق آثار و احکام خارجیه
نارند و وجود خارجی نار مبدأ آن آثار و احکامست و غرض ما
ازین مقدمه دانستن آن مبدأ است حکما و مشایخ میگویند
وجود نیست که عارض ماهیت نار میشود در خارج و مبدأ آن

آثار و احکام اوست و وجود و جود عین وجود ست پس
نار بوجودی موجود نا است که غیر اوست و عارض اوست
و وجود او بخود موجود ست نه بوجودی که عارض او و حکماء
اشراقیین میگویند که فاعل نفس ماهیت را در خارج پیدا کرده
بی آنکه وجود عارض او کرده اند بلکه ایجاد ماهیت بر قول ما
مثل ایجاد وجود ست بر قول شما یعنی ماهیت بذاتها اثر فاعل
است در خارج و چون ماهیت در خارج پیدا شد عقل او
را ملاحظه کرد و معنی هستی و بودن و وجود و تحقق
و کون و حصول از وی انتزاع کرد و بر او حمل کرد و گفت که
الماهیة موجودة در خارج نیست الا ماهیت فقط و وجود
هستی که بر او محمول ست امر اعتباریست نه آنست که او موجود

خارجی باشد بلکه او از معقولات ثانیه است و مراد از
معقولات ثانیه آنست که چون ماهیت انسان را تعقل
کنیم در ذهن ما صورت در می آید و آن صورت که
و آن صورت که در ذهن حاصلست معقول اوست
و در خارج چیزی هست مجازی اوست و آن انسانست که
در خارج موجود ست و چون آن صورت حاصل در ذهن را
باری دیگر ملاحظه کنیم در و هم صفتی چند دارد که
در خارج نداشت از انجمله آنست که در ذهن کلی است
و مانع شرکت نیست و در خارج جزئی بود و مانع شرکت
بود و این کلیت معقول ثانی بود و وجود که بر ماهیت محمول
میشود از این قسمست چه ماهیت اولا در خارج اثر فاعل

میکردد انگاه صورت او در عقل درمی آید بعد از آن عقل
در وی معنی حصول وجود و بودن ادراک و بر وی حمل
میکند و این مذهب مختار محققین است از متکلمین
و حکما و اکثر متاخرین به این قایل شده اند اما از کنه او
غافلند و از لب او بیحاصل و اگر درین مذهب تامل وافی
واقع شود معلوم شود که این عین قول اشعریست که
وجود اشیا ذات حقیقت و ما ان شاء الله تعالی این در دو
وصل بیان کنیم وصل اول آنکه این سخن عین قول اشعری است
و وجود هر شی عین آن شی است چون این سخن ظاهر البطلان نیست
در بادی الرای چه بر آن تقدیر اشتراک وجود لفظی باشد
نه معنوی و آن باطل است زیرا که ما چون اعتقاد کنیم که صانع

علم

84

صانع عالم موجودست فاما ندانیم که واجبست یا ممکن
جوهرست یا عرض و چون اعتقاد کنیم که او عرضست و هر
و شبهه آید و آن اعتقاد را دور کند پس اعتقاد کنیم که او هم
جوهرست باز شبهه آید از این نیز بر طرف کند پس اعتقاد کنیم که
او واجبست و ظاهرست که اعتقاد موجود بودن او
زایل نمیشود هنگام زوال اعتقاد عرضیه به اعتقاد جوهریه به
اعتقاد واجبه پس اگر وجود عین جوهر و عرض بودی
به اینکه اعتقاد موجودیت زایل شدی آنجا که اعتقاد
جوهریه و عرضیه زایل شد معلوم شد که وجود مشترکست میان
جوهر و عرض اشتراک معنوی نه اشتراک لفظی و چون
جناب شیخ ابو الحسن اشعری رضی الله عنه از ان اجل و ارفع

وارفعست که سخنی بگوید که ظاهر البطلان باشد مرآیینه
علما و محققین سخن او را باین حمل کرده اند که شیخ اشعری
بعینیت آنست که وجود در خارج ممتاز نیست که او را
ماهیت و چیز دیگر نیست که او را وجود گویند تا که آن و
وجود که در خارجست عارض آن ماهیت که در خارجست
شود و عروض خارجی مانند عروض سواد مر جسم را شده است
در خارج عروض خارجی بلکه بودن ماهیت در خارج
همین پیدا شدن اوست و وجودی که بر و محمولست
معنای مصدری دارد که نفس حصول و تحقق است
لا غیر و این کلام عین کلام اشراقیین است چه ایشان
گفته اند که ماهیات بذواتها اثر فاعلست یعنی ذات

فاعل

ستنتج ذات معلولست و چون وجود ذات معلول
در خارج پیدا شد عقل انتزاع کون و حصول و وجود از وی
میکند و بر و حمل میکند پس هیچ فرقی نباشد میان این دو کلام
الا باینکه اشراقیین بوجود ذهنی قائلند و میگویند وجود ماهیت
است در خارج و غیر ماهیت در ذهن زیرا که او محمولست
بر و و میباید که بموضع در خارج متحد باشد و در ذهن مغایر
شود تا حمل صحیح شود و چونکه شیخ اشعری بوجود ذهنی
قائل نیست بو اجلدن گفت که وجود عین ماهیت فقط
فصل دوم در بیان آنکه این کلام عین کلام شیخ محی الدین است
شک نیست که وجود بمعنی مصدری که عبارت از کون و
حصول و ثبوت و تحقق است در خارج موجود نیست

او مبدأ آثار و احکام خارجیه ماهیت نمی تواند بود از سه
وجه وجه اول آنست که او معدوم است در خارج و معدوم
در خارج مبدأ موجود خارجی نمیشود و بدیهی زیرا که چیزی که
او در حد ذات خود متحقق نباشد دیگری نتواند بود و منازع درین
مکابره است وجه دوم آنست که سابقا مقرر شد که
ماهیت انسان مثلا مادامی که وجود با او منضم نشود در نفس الامر
بوجهی از وجوه او در نفس الامر موجود نیست قطعا و مادامی که
ملاحظه انضمام وجود با او نکنند حکم باین و موجود است نتوان
کرد اصلا و چون وجود از معقولات ثانیه است و در خارج
وجودی ندارد و ماهیت نیز در خارج موجود نیست
انضمام میان دو معدوم خارجی در ذهن ممکن است

اما

86

اما در خارج محالست علی من له ادنی تامل و انضمام دو معدوم
خارجی در ذهن مفید وجود امر خارجی نه تواند بودن بدیهیه
آری هر گاهی که دو امر اعتباری که در خارج معدوم باشد
که در خارج معدوم باشند به امری که در خارج موجود باشد
قایم شوند ملاحظه انضمام بینهما به اعتبار اجتماع هر دو در آن
موجود که هر دو قائم اند ممکنست و اگر امر اعتباری به موجود
خارجی قایم شود و امر اعتباری دیگر با او عارض شود ملاحظه
انضمام میان آن دو امر نیز ممکن است اما ملاحظه انضمام میان
دو معدوم که چنین نباشند ممکن نیست بلکه قول باین که
انضمام میان آن دو امر اعتباری به موجودی اند خارجی قایمند
خالی از بعدی نیست و مادامی که وجود در خارج با ماهیت

منضم نشود و ماهیت بر عدم خود باقیست و لهذا حکما
مشائین بآن رفته اند که وجود موجودیست در خارج
و عارض ماهیت است در خارج نه بمعنی انضمام متصور
گردد وجه سیوم آنست که وجود بمعنی مصدری
از جمله آثار و احکام خارجیه ماهیتست زیرا که او ماهیت
در خارج متحقق میگردد آنگاه عقل او را ملاحظه میکند و معنی
وجود از وی اخذ میکند و بر وی حمل میکند پس وجود باین معنی
متأخر باشد از حصول ماهیت در خارج پس مبدأ
آثار و احکام ماهیت وجود نتواند بودن تتمه
این تتمه زبدهٔ جمیع مقدماتست و مقصود بالذات
اوست و چون آثار و احکام ماهیت وجودی طلب میکنند که

مبدأ آن

87

مبدأ آن آثار و احکام گردد و وجودی که در خارج موجود
باشد جز یکی نیست و آن ذات واجب الوجودست تقدس
و تعالی پس او مبدأ آثار و احکام ماهیت باشد باین معنی که او نفس
ماهیت را در خارج بجمیع لوازم و عوارض که دارد پیدا کرده
و بعد ذلک عقل معنی کون و حصول از ماهیت اخذ میکند
و این کلام بعینه کلام شیخ اشعریست و حکمای اشراقین
غایت ما فی الباب آنست که اسلوب مختلفست و مقصود
واحد است : عباراتنا شتی و حسنک واحد : و کل الی ذاک
الجمال یشیر : متکلم اول جمیع حکما و اکثر متکلمین بوجود ذهنی
قائلند اما اهل سنت از متکلمین اگرچه بوجود ذهنی قائلند
نیست فاما از کلام ایشان قول بوجود اشیا در علم حق تعالی

لازم می‌آید زیرا که ایشان در اصول فقه تصریح کرده‌اند
با این که معدوم مکلفست بامور شرعیه و قاضی عضدالدین
و ابن حاجب میفرماید که این قول خاصهٔ اهل سنت است
و سایر طوائف بر ایشان انکار عظیم کرده‌اند و گفته‌اند که
هرگاهی که تکلیف نائم و غافل و مغشی علیه و مجنون ممتنع باشد
تکلیف معدوم من باب الاولی ممتنع شود و اهل سنت
جواب این چنین فرموده‌اند که این اعتراض گاهی وارد شود
که معدوم در حالت عدم مکلف باشد و این معنی مراد نیست
بلکه مراد تعلق عقلی است یعنی آن معلومیکه در خارج معدوم است
و الله دانست او موجود خواهد شد شرائط تکلیف متوجه
شد حکم در ازل با آنچه فهم خواهد کرد و فعل خواهد کرد در لایزال

واین

و این تصریح است بوجود علمی چه اگر اشیا در علم حق تعالی
موجود نباشد آن تعلق عقلی و توجه ازلی هیچ معنی ندارد و بالجمله
معلومات حق تعالی معدوم مطلق نمیشوند زیرا که نزد او متمیزند
و هر چه متمیز است نزد عالم البته بوجهی از وجوه وجودی دارد
خصوصا که اهل سنت باین قائلند که حق تعالی عالمست
بجزئیات بر وجه جزئی و علی هذا اشیا نزد حضرت حق در علم
قدیم او حاضرند بماهیاتها الکلیة و اشخاصها الجزئیة و این بحث
طویل الذیل است این موضع احتمال شرح آن نمیکند و غرض ما در
این موضع بآن تمام میشود که اشیا در علم او موجودند بوجود
علمی خواه کلی و خواه جزئی و آن موجودات علمیه را باصطلاح
شیخ و اتباع او اعیان ثابته خوانند و اگر خوف اعتراضات

مردم نا اهل نبودی سخن به این تطویلات نه افتادی کما
قال سید الاولیا و سند الاصفیا علی کرم الله وجهه و رضی
عنه العلم نقطة کثرها الجاهلون نکتهٔ دوم حق تعالی چون خواهد
که ماهیتی از ماهیات جزئیه که در علم او مرتسمست
و متصوره و حاضر در خارج موجود گرداند آن ماهیت را
بذات مقدسهٔ خود که وجود است نسبت خاص میدهد و
بواسطهٔ آن نسبت آثار و احکام آن ماهیت در خارج ظاهر میشود
پس ماهیت موجود فی الخارج میشود و ذات باری که
وجود است مبدأ آثار و احکام آن ماهیت شده است
و علی هذا وجود عارض ماهیت نشد بلکه مبدأ منشأ حصول
و تحقق ماهیت را در خارج و سابقا معلوم شد که حصول

و تحقق

و تحقق امر اعتباری نفس الامریست که از پیدا شدن عبارت
ماهیت در خارج عقل آنرا در ماهیت ادراک میکند و بر او
حمل میکند و چون عبارت ضیقست بیش از این نتوان گفت
که بعد از پیدا شدن ماهیت یا بعد از ظهور ماهیت عقل معنی
کون اخذ میکند پس اعتراض نباید کرد که پیدا شدن و ظاهر شدن
همان نفس بودنست که کون و وجود و تحقق است زیرا که فطانت
و فهم در اخذ معانی از الفاظ الطف و اشرف از آنست که
مقید شود بظواهر مدلولات بلکه اقتضای آن میکند که معنی را
قبل از تمام تعبیر به الفاظ اخذ کند والسلام و امیر سید شریف
قدس سره در حاشیهٔ تجرید در دو موضع بیان این معنی نموده
چنین فرموده که وجود حقیقی متشخصست او در حد ذات

خود و در وی تعدد نیست بوجهی از وجوه او قائمست
بذات خود و عدم باو متطرق نمیشود اصلا و امکان باو نمی
باید باو قطعا او حقیقت واجبست تعالی و معنی بودن غیر او
موجود آنست که مر آن حقیقی که او ممتنع القیامست بغیر
نسبتی خاصه است با آن و اگر چه آن نسبت مجهول الکیفیه
است و این حقیر میگوید که و آن نسبت مجهول الکیفیه نیست
بلکه معلومست چه او عبارت از نسبت مبدائیت و مبدأیت
مجهول الکیفیه نیست و در موضع دیگر از حاشیه تجرید فرموده
که واجب وجود مطلقست یعنی معرا از تقید بغیر و انضمام
باو و علی هذا متصور نمیشود عروض وجود مر ماهیات
ممکنه را پس نیست معنی بودن موجود ماهیت ممکنه را الا آنکه

آن

90

آن ماهیات ممکنه را نسبت مخصوصست بحضرت وجودی که قائم
است بذات خود و آن نسبت بر وجوه مختلف است و ادراک
نسبتی متعذر است اطلاع بر ماهیات آن نسبت موجودگی
باشد اگر چه وجود جزئی حقیقی است آنگاه فرموده که هذا
ملخص ما ذکره بعض المحققین من مشایخنا و قال لا یعلمه الا الراسخون
فی العلم و چون حضرت میر سید شریف قدس سره که امام متأ
خرین است این معنی را پسندیده است و معرفت او
را از زبان در علم حواله کرده باید که مبتدیان نارسیده و پیران
نابالغ زبان اعتراضات واهیه و شبهات فاسده دراز
نکنند و بقصور فهم معترف شوند والسلام و چون این معنی منقح
و مقرر شد باید که در فرع و نتایج او شروع کنیم تا جواب

تا جواب اعتراضات آسان گردد والله الموفق فرع
و علی هذا موجود خارجی دو چیز است یکی ماهیت ممکنه که آثار
و احکام دارد دوم مبدأ آن آثار و احکام در خارج که ذات
حقست و مبدأ من حیث انه مبدأ مفارق و مباین ذی
المبدأ که ماهیتست نیست بلکه مقارن و مجامع و مع خواهد
بود اما آن مقارنت و مجامعت و معیت نه مانند مقارنت
عرض بعرض است و نه مانند مقارنت عرض بجواهر است
و نه مانند مقارنت جوهر بجوهر است بلکه مقارنت مبدأ
بذی المبدأ است و درین مقارنت حیز و مکان و موضع
و محل و حلول ندارد و بلکه مجرد و تاثیر است و تأثر و فعلست
و انفعال و مفعول فعل و انفعال گاهی باشد که فاعل بالفعل

فاعل باشد

فاعل باشد نه بالقوه و علی هذا فاعل در حالت فعل ملازم و مقارن
و مصاحب منفعل باشد بالفعل نه بالقوه ذات وجود مقارن
ماهیت باشد و الیه الاشاره بقوله و هو معکم و الله بکل شی
محیط فافهم مقارنة الوجود للماهیة سؤال چون
آثار و احکام اشیا مختلفست چه آثار و احکام نار
احراق و اشراق و تسخین است و آثار و احکام آب
برودت و سیلان و رطوبتست و علی هذا سایر اشیا
در وجود واجبی حق سبحانه و تعالی یک حقیقت است
که در وی اختلاف و تباین بهیچ وجه نیست پس
چه گونه مبدأ آثار متضاده متباینه گردد و چه گونه مبدأ
افراد جمیع عالم شود در یک زمان و مقارن همه اشیا

کرده دیگران جواب درین جواب احتیاج واقعست
بمثال محسوس بطریق ضرب المثل ولله المثل الاعلی فی السموات
والارض ایراد کنیم مثال آبگینهای مختلف الالوان والاکوان
در مقابل آفتاب واقع شود و نور آفتاب بر آن آبگینهای
واقع شود و دیواری خلف آن آبگینها باشد مرتبه بر آن
نور آفتاب و بر آن آبگینها افتد و به آن رنگهای مختلف منصبغ
شود و بر آن دیوار که خلف آن آبگینها است افتد و جمیع آن
اکوان و الوان و مقادیر در آن دیوار بنماید و حال آنکه
نور آفتاب در حد ذات خود از آن الوان معرا و مبرا است
و جمیع الوان بسبب او ظاهر شده لا غیر وجه تمثیل
اعیان ثابته موجودات علمی ازلی حق‌اند کما تقدم بمثابه آبگینهاست

وعلی هذا

92

وعلی هذا ظهور آثار مختلفه از واحد حقیقی بتعدد قوابل جایز
باشد و مقارنه او بهمه حال نباشد چه او خارج از دایرهٔ
زمانست نفس مقارنهٔ او با جمیع اشیا در آن واحد ممکن
باشد کما بین فی المثال چه هر یکی از آن اعیان ثابته در خارج
مانند اشراق نور آفتابست بر آن آبگینها و دیواری که
خلف آبگینهاست مانند خارجست که مقابل ذهن است
و نوری که منصبغ شده است بالوان آبگینها و بر آن دیوار
افتاده مانند موجودات خارجیست فافهم ولا تتوهم و این
مثال و فرع نتیجه چند دارد نتیجهٔ اول از فرع معلوم
شد که موجود خارجی دو جهت است یکی ماهیت و یکی مبداء
مقارن و علی هذا موجود خارجی دو جهت دارد و جهت

اوّل خلقیست و امکان و عبودیت و آن جهت ماهیت است
و این جهت را باصطلاح این طایفه فرق گویند و هرگاه این جهت را
عاین باری گویند کافرست چه این جهت امکان صرفست و عبودیت
محض دوم جهت مبدأیت و آن جهت جهت حقیقه
وجوب و ربوبیت است و در اصطلاح این طایفه این جهت را
جمع خوانند نتیجهٔ دوم از امثال معلوم شد که نوری که
بر دیوار افتادست و به الوان مختلفه ظاهر شده است موجود
خارجی اوست لا غیر و آنچه محقق الوقوعست بر دیوار نورست
فقط و الوان که در وی نموده است معدوم و موجود نماست
و موهوم محقق الخفاست و جهت نوریت جمعست و جهت
لونیت فرقست و موجود خارجی جامعست میان دو جهت

او برزخ باشد

او برزخ باشد میان وجوب و امکان مرج البحرین یلتقیان
بینهما برزخ لا یبغیان ،، وجوب امکان نگردد و امکان وجوب
نشود و امّا معاینه میان ماهیت و مبدأ و نور و لون فرق نکند
بلکه هر دو را یکی پندارد و عالم محقق ماهیت را ماهیت داند
و مبدا را مبدا شناسد نور را نور و لون را لون خلط میان
جمع و فرق نه کند کمال الشیخ رضی الله عنه ٥ العبد ربّ
والربّ ربّ ،، فما تغالط ولا تخالط ،، مثال دیگر و لله المثل
الاعلی شرابست و جام از کمال شفافیت جام و لطافت
شراب حسّ پندارد که هر دو یکی است و عقل داند که دو شیء اند
وجه تمثیل جام مشابهٔ ماهیتست و شراب مانند مبدا است
و اجتماع هر دو بمثابهٔ موجود خارجی است معنی مثال را اخذ

اخذ کن و صورت او را طرح کن قال الشیخ رضی الله عنه
فکأنّنا سیّان فی اعیاننا ؛ کصفی الزجاجة فی صفی الصهبا
فالعلم یشهد المخلصین تألّفاً ؛ والعین تعطی واحد اللآی
و قال الشیخ ایضاً ؛ ولکنّه مزج رقیق منزّه ؛ برا واحداً
والعلم یشهد ثانیا ؛ نتیجهٔ سیوم موجود خارجی از این حیثیت که
جامعست میان ماهیت ممکنه و مبدأ واجب اگر از حیثیت
اشتمال و بر ماهیت او را غیر او دانند بعید نیست او نه عینست
و نه غیر است و هم عینست و هم غیر مثال دیگر و لله المثل
الاعلی اگر صورتی در مرایای متعدده و مختلفه در صغر و کبر
و طول و عرض و اعوجاج و استقامه روی نماید هر آینه
بقدر استعداد خود و آن صورترا خواهد نمود پس این صورت

اختلاف

بسیار روی خواهد نمود و آن صورت در حدّ
ذات خود از آن اختلافات معرّا و مبرّاست وجه
تمثیل آن مرایای مختلفه مانند اعیان ثابته و صور علمیه اند
و آن صور بمثابهٔ مبدأ است مبدأ اگرچه واحد است
وحدت حقیقی فامّا بواسطهٔ اختلاف قوابل متعدده
بحسب مراتب قابلی مبدأ است و مختلف میشود و آن صورکه
در مرآتست و به اختلافات متصف اند نه عین آن صورت
اند از جهت ظهور اختلاف و از جهت آنکه همه ظلال
اند و عکوس و وجود متأصّل ندارند و نه غیر آن صورت
بنفسها و بحقیقتها در ذات ظاهر شده و هم عین او یند
و هم غیر او یند نتیجهٔ چهارم مبدأ آثار و احکام هرچند

که واحد حقیقی است اما آن نسبت بهر ماهیتی وجهی خاص
دارد که بدیگری ندارد و از آن وجه خاص آن ماهیت
دارد آثار و احکام آن ماهیت ظاهر میشود و بواسطهٔ آن
وجه خاص آن ماهیت در ماهیت دیگر اثر میکند تا فاعل
بغیر حق نه باشد و از آن وجه خاص شجرهٔ موسی گفت انا الله
و حسین بن منصور حلاج گفت انا الحق و لهذا عارف
قیومی مولانا جلال الدین رومی قدس سره درستیزادی
میفرماید که بیت حاشا که هم او بود که میگفت انا الحق
در صورت ملی منصور نبود آنکه بدآن دار برآمد نادان
بگمان شد ؛ و معجزات انبیا و اولیا ازین وجه خاص ظاهر
میشود و ازین وجه خاص الهام حاصل میشود مثال این وجه
خاص مراتب

خاص مراتب واحد است در اعداد چون واحد خود را
تکرار سازد و تکرار اول اثنین ظاهر میشود و در تکرار دوم
ثلاثه و علی هذا الی غیر النهایه حیثیت حصول واحد در اثنین
و ثلاثه و اربع و غیرها وجه خاص است فاما اسم او ظاهر نمیشود
جدا از اثنین و ثلاثه و اربع گویند نه واحد و مجمع نه میشود
و اسم او و ذات او در مراتب اعداد وجه اگر اسم
ظاهر شدی حقیقت آن عدد باطل گشتی اگر چه آن عدد
واحد را نیز گویند انچنانکه میگویند که اربعه واحده و ثلاثه
واحده و هکذا سایر اعداد و سالک در سلوک می آید
و بحق متوجه میشود و با این وجه خاص متوجه میشود و لهذا
اکابر مشایخ فرموده اند که حق را در خود طلب باید کردن

همچنان که مولانا شمس الدین محمد شیرین المشهور بالمغربی
قدس الله تعالی روحه که از کمّل اولیا و عرفا بوده میفرماید
نظم آنکه عمری در پی او میدویدم سو بسو :: ناگهانش یافتم
با دل نشسته رو برو :: آخر الامر شدم معتکف در کوی دل
گرچه بسیاری دویدم از پی او کو بکو وله :: آنچه مطلوب دل
و جان هست با جان و دلست :: لیک از مطلوب خود
جان بیخبر دل غافلست :: منزل جانان بجان و دل همی جویم ولی
:: غافل از جانان که او را در دل و جان منزلست :: در میان آب و گل
ساز و وطن آن جان و دل :: منزلش گرچه برون از خطه
آب و گلست :: هر کسی دارند با خود این چنین گنجی نهان ::
لیک هر کس را ز خود بر خود طلسم مشکلست :: و چون این مقدار

از مقدمات

این مقدمات مقرر و محرر گشت در بیان اجوبه اش شروع
کنیم و بالله التوفیق جواب اعتراض اول حضرت شیخ
رضی الله عنه اشرف و انزه است که ممکنات را عین واجب
داند و بنده را اسم الله جل جلاله خواند و مراد او از عینیت
آنست که در نتیجهٔ سیوم مذکور شده و دلیل و برا او آنست که
در باب خامس و ماتین از فتوحات فرموده که تجلی نزد قوم
اختیاط خلوتست و اعراضست از هرچه شاغل باشد از حق
و نزد ما تجلی از وجود مستفاد است زیرا که در اعتقاد چنین
شخص است که آن وجود غیر حقست و در نفس الامر نیست
الا وجود حق و این کلام عین آن کلامست که سابقا بیان
شد که وجود تعالی مبدأ آثار و احکامست چه محصل سخن شیخ

در اینجا آنست که وجودی که مستفادست ورا عتقاد
مردم جانست که او غیر حقیقت واو در نفس الامر نفس
حقیقت انگاه بعد از چند سطر فرموده فهو عین کل شی
فی الظهور ما هو عین الاشیا فی ذواتها سبحانه
وتعالی بل هو هو والاشیاء اشیاء یعنی او عین کل شی
است در ظهور بت آنست که او عین اشیا باشد
در حد ذوات اشیا بلکه او اوست واشیا اشیااند
وچون عینیت را بظهور مقید کرد همان سخن باشد که در نتیجه
سیوم مقرر شد که موجود خارجی از ان حیثیت که مشتملست
بر مبدا که واجب الوجودست اگر او را عین او گویند بعید نیست
زیرا که موجود خارجی من حیث انه موجود متضمن مبدا است

ومن حیث

ومن حیث ذاته که نفس ماهیت اوست با قطع نظر از مبدا در وی
از حیثیت اولی مبدا او عین او باشد واز حیثیت ثانیه مبدا
باشد واو او باشد وعلی هذا کلام شیخ رضی الله عنه دو
معقول باشد ومطابق قول مؤمنان باشد وکفر ونا
معقول نباشد جواب اعتراض دوم بدان جعلک الله
من العارفین الکاملین که جواب این اعتراض از دو وجه است
وجه اول قبل از شروع در مقصود تقدیم مقدمه لازمست
که مبنای کلام شود واسناد او باهل سنت وجماعت
باشد که طریق ایشان طریق حق وصراط مستقیم است
مقدمه اعلم حرسک الله من کل مکروه که انبیا صلوات
الرحمن علیهم تنزیه حق کرده اند ومبالغه عظیم فرموده اند

چنانچه نزد خاص و عام محقق شده که حق تعالی منزه و مقدس
است از هر چیزی که در وی شائبهٔ امکانست و با آن
وجودها که آن تنزیه کلامی چند از حق تعالی آورده
اند و از خود فرموده اند که دلالت به تشبیه میکند مثل لما خلقت
بیدی کل شیء هالک الا وجهه الرحمن علی العرش استوی
حسرتا علی ما فرطت فی جنب الله و لتصنع علی عینی و خلق الله آدم
علی صورته و قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن
و لا یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا
احببته کنت سمعه و بصره و یده و رجله و لسانه
و مثل لعبد یوم القیمة جعت فلم تطعمنی و عطشت فلم
تسقنی و مرضت فلم تعدنی و مثل تقول هل من مزید

تمتلی

تمتلی حتی تضع الجبار قدمه فیها و مثل ان الله یفرح بتوبة
عبده و مثل سمیع و بصیر و من تقرب الی شبرا تقربت
منه ذراعا و من تقرب الی و من تقرب الی ذراعا تقربت
منه باعا و اتانی یمشی اتیته هرولة و مثل ینزل ربنا الی
السماء الدنیا و مثل رایت ربی فی صورة شاب
امرد و امثال این در کتب سماوی و احادیث نبوی
بسیارست بعضی تأویل این متشابهات کرده اند و بعضی
توقف نموده اند و حواله علم آن به الله تعالی کرده اند
با وجود قطع و جزم که الله تعالی نه جسم است و نه جسمانی و نه
روح است و نه روحانی و علی کل التقدیر این تنزیه حق از عیبها
وارد ست و تشبیه نیز صادر است از ایشان پس

جمع میان تنزیه و تشبیه واجب است سؤال اگر
گویند که چون تأویل کنیم و حواله آن با الله تعالی کنیم باوجود
جزم باین که او از شوائب امکانست منزه لاجرم
تشبیه مطلقا برطرف میشود و از وی اثری نمانده و
تنزیه مجرد میشود که رایحه از تشبیه ندارد پس چگونه جمع
میان تشبیه و تنزیه واجب باشد و اگر تنزیه صرف
ملاحظه کنیم و تشبیه محض با او ضم سازیم جمع بین النقیضین
لازم آید زیرا که تنزیه نفی تشبیه میکند و تشبیه رفع تنزیه
مینماید و جمع میان نفی و اثبات در امر واحد من جهة
واحدة محالست جواب ما را در جواب این سؤال
سه مقامست مقام اول آنست که چون این الفاظ

وعبارات

وعبارات تشبیهی بلا شک و لا شبهه از انبیا صا
در است بر ما لازمست که ایمان با او بیاوریم خواه
تأویل کنیم و خواه توقف کنیم از امام مالک رضی الله
عنه معنی الرحمن علی العرش استوی را پرسیدند فرمود که استوی
معلومست و کیفیت او مجهول و ایمان با او واجب
و سؤال از وی بدعت و ما مجرد نیست زیرا که این الفاظ
و عبارات را تشبیه میکند بلا شک غایة ما فی الباب
آنست که ما تأویل میکنیم یا توقف مینمائیم و حواله علم
آن بخدا میکنیم و آن منافی این تشبیه نیست مقام دوم
آنست که اکابر محدثین اهل سنت و جماعت مثل ابن
خزیمه و ابن تیمیه اتفاق کرده اند بر عدم تأویل و عدم

توقف و گفته اند که بدین استوی و وجه و امثال اینها همه
صفات حقیقی اند قائمند بذات حق انچنان که سائر اهل
در عبارت و علم و قدرت و سمع و بصر و کلام و بقا ما گوئیم
میگویند که همه صفات حقیقی اند و قائم اند بذات حق و
و مع هذا میگویند که سمع او مانند سمع ما نیست و بصر او
مانند بصر ما نیست و کلام او مانند کلام ما نیست محدثین
مثل ابن خزیمه و ابن تیمیه بلکه مثل امام احمد حنبل نیز رضی الله
عنه میگویند که یدین او مثل یدین ما نیست فاما یدین دارد
و او صفت حقیقی است و هکذا وجه او مثل وجه ما نیست
فاما وجه دارد و او صفت حقیقی است و هکذا سائر
متشابهات و ایشان به این مذهب مقر و معتقدند

بلکه امام

100

بلکه امام و شیخ اهل سنت و جماعت ابو الحسن اشعری
رضی الله عنه با ایشان درین معنی موافقت دارد در جمله صفت
نه در جمیع متشابهات و ما مذهب شیخ اشعری در آن صفات
نقل کنیم فمنها الاستوی شیخ اشعری دو قول دارد که
در قول اول آنست که او عبارت از استیلا قول دوم آنست
که او صفت زائده است بر ذات کالصفات الحقیقه و
منها الوجه شیخ اشعری را قول دو است قول اول آنست که
عبارت از وجود است قول دوم آنست که او صفتی است ثبوتی
و زائده است بر ذات و استاد ابو اسحق اسفراینی و سائر
سلف و قاضی ابو بکر باقلانی با او متفق اند و منها العین
شیخ اشعری گاهی عین را صفت ثبوتی زائد گفته و گاهی

او را جبین بصر گفته و منها القدم بفتح القاف و منها
الرجل و منها الیمین و منها الجنب گاهی همه را صفات
زایده و آن مذهب جمیع سلفست و گاهی تاویل کرده
و چون این صفات صفات تشبیهست و سایر سلف و اکابر
محدثین همه را حقایق زایده بر ذات اعتقاد کرده اند
لاجرم اگر نوعی از صفات را تشبیه خوانند خارج از دایره
شرع نه باشند مقام سیوم آنست که در فصل اول در جواب
اعتراض سیوم مقرر شد که اهل سنت اثبات صفات
زایده بقیاس غایب بر شاهد کرده اند و این سخن دران مو
ضع تنقیح فی الجمله یافته چنانچه کلام شیخ اکبر رضی الله عنه
در انجا راست آمده و علی ذالک التقدیر بین صفات

ثابته

بر صفات ثابته که حیات و علم و قدرت و ارادت و سمع
و بصر و کلام و بقا و تکوین معانی مشترکه باشد میان ما و حق
و این مقدار از تشبیه وافی و کافیست و لهذا معتزله
اهل سنت را مشبهه میخوانند و آن بواسطه قیاس غایب بر شاهدست
که عین تشبیهست و این مقام اقوی و اظهرست از جهت آنکه
روی تشبیه در روی بی شبهه روشن است و هر جا که نام
تشبیه می بریم مراد ما از وی این معنی است لا غیر و ما درین
معنی موافق اهل سنت باشیم و اعتراضی که بر ما وارد است
بر ایشان وارد باشد کما هو جوابهم هو جوابنا و علی هذا جمع
میان تنزیه و تشبیه از قواعد اهل سنت است وجه دوم درین
تقدیم مقدمه لازمست که اساس بنا بیان کرده مقدمه

در صحیح مسلم آمده که ابو سعید خدری رضی الله عنه روایت
کرده که جماعتی که از حضرت رسول الله صلی الله علیه و سلم
سؤال کردند که یا رسول الله ما در روز قیامت رب
خود می بینیم رسول الله صلی الله علیه و سلم فرمان فرمودند که
نعم چون روز قیامت شود منادی ندا کرده که هر امتی در
پی معبود خود روند هر کسی که از غیر خدا را عبادت
کرده باشد در آتش بیفتند ماند انسانان که خدا را عبادت
میکردند از برّ و فاجر بیاید به ایشان رب العالمین در ادنی
صورتی از صورتها که او را در وی دیدند و بگویند که
چه انتظار میکشید هر امتی که چیزی را عبادت میکردند که
در پی روند بگویند که مفارقت مردم در دنیا کردیم با وجود

درویشی

درویشی یعنی چگونه امروز به ایشان رویم بگوید که
انا ربکم این بگویند نعوذ بالله منک لا نشرک بالله
شیئا دو بار سه بار بگوید هیچ میان شما و او نشانی
نیست که شما او را به آن علامت و نشان بشناسید
پس بگویند که نعم فیکشف عن ساق هیچ کس نماند که او به خدای
خود سجود میکرده الا سجود کند و هر که بریا سجود میکرده و
بتقیه میکرده پشت او یک طبق شود چنانچه هر چند خواهد که
سجود کند بر پشت افتد و آن کسانی که سجود کرده اند
چون سر از سجود بر دارند ببینند که او متحول شده اند در صورت
خودش آن صورتی که اول او را در صورتی در وی بوده اند
فیقول انا ربکم فیقولون نعم انت ربنا و این حدیث

حدیث تحول گویند چه حق تعالی از صورتی بصورتی
دیگر تحول کرده و در صورت اول ورا انکار کردند
و در صورت دیگر با او اعتراف نمودند و باز در
آن صورت که در وی اول ورا انکار کردند با او اعتراف
آوردند حق تعالی منزه است از صورت و از تحول و از تغیر
لاجرم معنی حدیث آن باشد که ذات مقدس او را آنجا
جایز نیست که او را در خواب بصورت مخصوصی مشاهده کنند
در بیداری همان نوع تجلی کند چه در حدیث آمده که رسول
صلی الله علیه وسلم فرموده: رأیت ربی فی صورة
شاب: و در روایت دیگر: فی احسن صورة امام
رازی رحمه الله در کتاب تاسیس التقدیس فرموده که جایز نیست که

رسول الله

103 رسول الله صلی الله علیه وسلم رب خود را در خواب دیده
باشد در صورت مخصوصه زیرا که رؤیا از تصرفات
خیالست و او منفک نمیشود از صورت متخیله و چون
امام فخر رازی که از اکابر علمای اهل سنت و جماعت این معنی را
جایز داشته در خواب چرا مثل او در یقظه جایز نباشد
و مشاهده حق تعالی در روز قیامت و تحول او از صورت
بصورتی از این قبیل باشد ولا مانع من ذلک عقلا ولانه تعالی
و علی هذا ظهور حق در صورت بطریق تمثلست آنچنان که علم
بصورت لبن ظاهر میشود و چنانچه سابقا در فصل اول در
جواب اعتراض پنجم تحریر یافت فتدبر ظهور حق در صورت
تشبیه باشد و تجرد او وجوب وجود او تنزیه و جمع میان تنزیه

و تشبیه متصور باشد و محال نباشد و بعد از آنکه این مقدمه
مقرر شد در تفصیل جواب شروع کنیم والله الموفق چون تنزیه
بمنزلت تقیید و تحدید باشد و چون ذات حق کما تقرر مبدا جمیع
احکام و آثارست و وجه عینیت تشبیه دارد و نسبت به اشیا
و وجه غیریت تنزیه دارد و وجه عینیت تشبیه است او و وجه غیریت
تنزیه و فی الواقع او عینست من وجه و غیرست من وجه و غیر او نیست
من وجه بر آنکه تنزیه فقط تحدید و تقیید باشد و تشبیه فقط نیز
تحدید و تقیید باشد و هر دو طرف افراط و تفریط است
و کمال اعتدال آنست که نسبت بذات من حیث هی تنزیه
باشد و نسبت بذات حیث هی عینیت تشبیه باشد چنانچه نه این
مانع آن شود و نه آن مانع این گردد پس منزه این اگر معنی را

نمیداند

نمیداند و اگر میداند و تنزیه مجرد از تشبیه میکند بی ادبیست
و علی هذا حق منزه از حیثیت ذات واجب الوجود او است
حق مشبه من حیث العینیه و دیگر نباید دیدن حق را از این
حیثیت که مبدا آثار و احکام است مقارن و غیر مباین است
و او را از خلق برهنه و معرا کند چه او از آن حیثیت در آن
آثار و احکام بموجب و هو معکم اینما کنتم مستحق است و بر آن
احکام و آثار ظاهرست ظهور نور آفتاب بالوان آبگینها
چنان چه سابقا مقرر شد و دیگر چیزی غیر حق نباشد
من کل الوجوه او را کسوت حق نه سازد بلکه چیزی که من وجه
غیرست و من وجه عینست که آن موجود خارجیست از حیثیت
عینیت او را کسوت حق سازند نه غیر حق کسوت حق نه شود

و چون که چنین کردی او را تنزیه کن از حیثیت ذات
و بیچون او و تشبیه کن از حیثیت معیت و مقارنت او و
و مبدائیت او مر سایر آثار و احکام را به این تقدیر در مقصد
صدق قائم شوند مقصد کذب چه تو بیان واقع و نفس
الامر کردی خواه در جمیع عینیت باش و خواه در فرق غیریت
که در ضرر دینی نخواهد رسید جواب سیوم سابقا
مقرر شد که باری تعالی من حیث انه مبدا للآثار و الاحکام نسبت
بهر جا بهیت وجه خاص دارد که بدیگری ندارد و شیخ ابو سعید
خراز قدس الله سره وجهی از وجوه حق باشد بلا شک
و ریب و در حدیث آمده که اذا قال الامام سمع الله لمن حمده
فقولوا ربنا و لک الحمد قال الله تعالی علی لسان عبده

سمع الله

سمع الله لمن حمده و این حدیث نبوی از آنچه سابقا
مقرر شد که حق تعالی مبدا جمیع آثار است فاما مبدائیت
او مر هر شیء را بحسب آن شیء است مانند ظهور نور بحسب الوان
و صورت بحسب مرایا جز مبدء زیرا که اختلاف
مقتضیات سبب تنوع و اختلاف مبدائیت میشود و آن مانند آلت
است و درین مقام که او را قرب فرایض گویند بنده آلت
حق شود چه او بزبان او میگوید بچشم او می بیند و همچنین سایر
قوا و جوارح و این بخلاف قرب نوافل است که در حدیث
بی یسمع و بی یبصر الی آخره از وی خبر داده است و علی هذا
ابو سعید خراز از لسانهای حق باشد و اما قول ابو سعید خراز که
خدا را نمی توان دانست الا به اینکه میان اضداد جمع کرده است

معنی او نیست که ذات باری تعالی من حیث هی هی واحد
من جمیع الوجوه است و در وحیثیتی دون حیثیتی و جهتی دون
جهتی نیست انچنان که فلاسفه گویند ما با ایشان تا باین موضع
متفقیم و خلاف ما و ایشان بعد ازین واقعست که صفات ذات
ایشان عین ذاتست مفهوما و وجودا و نزد ما عین ذاتست
وجودا فقط و غیر ذاتست مفهوما و نزد اشاعره صفات
زایده است مفهوما و وجودا طریق ما وسط باشد میان طریق
فلاسفه و میان طریق اشاعره و خیر الامور اوسطها و چون
ذات باری واحد من جمیع الوجوه نیست پس اول باشد و آخر
باشد من جهة واحدة و ظاهر باشد و باطن باشد من جهة واحدة
اگر چه اولیت او نسبت با از جهتی باشد و آخریت او

نسبت

نسبت با از جهت دیگر باشد و همچنین ظاهریت او و باطنیت او
و چون نسبت با او اول عین آخرست و باطن عین ظاهر است
جامع باشد میان اضداد و این معنی در غیر او متصور است
چه این وحدت حقیقی در ما سوای مفقودست شیخ رضی الله
عنه در باب سبع و عشرین از فتوحات مکیه فرموده که گفت
ابو سعید خراز که خدا را شناختم الا باینکه او میان ضدین
جمع کرده است انگاه تلاوت کرد وهو الاول والاخر والظاهر
والباطن یرید من وجه واحد لا من نسب مختلفة کما یراه من اهل
الکفر من علماء الرسوم واما قول شیخ که حق تعالی نام کرده ابا
سعید خراز و غیر آن نامهای محدثات آنست که موجود خارجی
انچنان که سابقا مقرر شد که عبارت دو شی است اما ماهیت

ومبدا او آثار و احکام که مقارن ماهیت است او ماهیت
من حیث هی هی نمود بی بود است و آنچه موده است نفس مبدا
انچنان که او آن اثرهاست نمود بی بود است در آن دیوار که
او را خارج گفتیم سابقا و آنچه محقق الوقوعست بر دیوار
مجرد بوده است لاغیر اگرچه در نظر نور منطبع بر دیوار در
واقعست لاجرم هستی و مشهود و موجود نفس مبدا باشد
فاما من حیث تقیده و تمیزه به آثار کل و ماهیته و لهذا اسمائه مختلف
از جهت اختلاف و کثرت ماهیات فافهم و لا تتوهم والله اعلم
جواب اعتراض چهارم بدان جعلک الله من ورثة المحمدیین که
اعتراض مردمان بر شیخ رضی الله عنه درین مقام از عدم اطلاعست
بر کلام قدمای اهل سنت و جماعت چه اینمعنی که شیخ

با او اشارت

با او اشارت فرموده اکابر اهل سنت با او تصریح کرده اند
از آنجمله امام فخر الدین رازی در کتاب تأسیس التقدیس فرموده که
بدان که متشابهات شبهه عظیم شده است از برای خلق در
الهیات و نبوات و شرایع اما الهیات کسی ایمان بقرآن در
باری تعالی اعتقاد باطله کرده و مجسمه و مشبهه شده و او را
به چیزی چند وصف کرده که منافی الوهیت است اما نبوات
کسی که عارفست به وجوه تنزیه متشابهات را مطعن ساخت در نبوت
و گفت که اگر این شخص نبی و رسول بودی بایستی که رب خود را بدانستی
و چون که او رب خود را ندانسته است و او را به صفات
محدثات موصوف کرده آنچنان است پس ممتنع باشد رسول
بودن او اما شرایع کسی که طهارت رسول از جهل و نادانی

است گفت قرآن متغیر و متبدل شده است زیرا که حق تعالی
قرآن را هدایت کننده و شفاعت دهنده است و بیان حکمتست
و به ضرورة معلومست متشابهات سبب عظیم است از برای ضلال
خلق اگر متشابهات را برین حمل کنیم که تکلم بکلام مجاز واقع شده
چنانچه تاویلات متشابهات نموده اند فاما کسی که تکلم به مجازی کند
موهم قول باطل و اعتقاد فاسد باشد برو واجبست که تصریح
بحق کند تا دفع آن اوهام فاسده کند و در قرآن موجود نیست
الفاظی که دلالت کند بر سبیل تصریح الا لیس کمثله شیء و دلالت
و دلالت او به تنزیه دلالت ضعیفست گوییا که مراد امام از ضعف
دلالت به تنزیه است که بعد او وهو السمیع البصیر آمده و وجود
کاف را چه معنی او با وجود کاف لیس مثله شیء اکاه

نموده

108

نموده که و ذکر کرده اند انواع فوائد در انزال متشابهات
و ذکر آن فوائد فرموده و در فایده که آخر فوائد است گفت که
او اقوی از جمیع فوائد است و غرض با ایراد آن فوائد است
لا غیر و فایده اینست چون قرآن مشتملست بر دعوت خواص
و عوام و عقول عوام قوی نیست بر ادراک حقایق عقلیه محضی
هر کسی از عوام که در اول الا شنود اثبات موجودی که نه
جسمست و نه متحیزست و نه مشار الیه ست گمان برد که آن
عدم محضست و در تعطیل واقع شود و اصلح آن بود که عوام
مخاطب شود به الفاظی که دلالت کند بر بعضی که از آنچه
مناسب باشد با آنچه ایشان تخیل کرده اند و مخلوط باشد
با آنچه بر حق صریح دلالت کند تا این موضع ترجمه کلام

امام فخر الدین رازی است و امام غزالی رضی الله عنه در کتاب
الجام العوام فی علم الکلام بر همین فایده اقتصار کرده در
ازال متشابهات بلکه ازال متشابهات همین داشته لا غیر و لهذا
کلام حضرت شیخ رضی الله عنه اینمعنی است فاما در اسلوب
تعبیر مغایرت واقع شده قاصران از درجهٔ ادراک توهم
ناصواب کرده اند و علی هذا تشبیهی از برای فهم عوام جایز
داشته اند همانست شیخ فرموده اگر نوح علیه السلام جمع
میان تشبیه و تنزیه میکرد و قوم خود را بهر دو دعوت
میکردند و اجابت او میکردند و بیان این سخن تفصیلی میطلبد باید
دانست که قوم نوح از عبدهٔ اصنام بودند و عبدهٔ اصنام
دو نوع اند نوع اول در کمال تنزیه بودند چنانچه تنزیه

ایشان

ایشان به مرتبهٔ افراط رسیده بود و عبادت اصنام بواسطه
در تنزیه واقع شد بیانش آنست که ایشان میگفتند که بر ما عبادت
واجب است و صانع عالم چون در کمال تنزیه و تقدیس است
ما را قابلیت و صلاحیت عبادت او نیست ما عبادت ملایکه که
مقربان او یند میکنیم و چون ملایکه را نمی بینیم عبادت ایشان نیز
متعذر است ما عبادت میکنیم که هیاکل و اجساد ملایکه اند و
هر که تقرب بجسد کسی کند همانا که تقرب به روح او کرده
باشد و چونکه معبود دایما در نظر میباید باشد و حاضر
تا عابد هر وقتی که خواهد که عبادت کند مشاهدهٔ او کند و کواکب
گاهی طالع و غارب اند از برای هر کوکبی صنمی باید ساختند
تا که آن صنم را عبادت کنند و غرض عبادت کوکبست و غرض

از عبادت کوکب ملائکه است و غرض از عبادت
ملائکه عبادت صانع عالم است ظاهر شد که این مذهب
از کمال افراط در تنزیه پیدا شده نوع دوم در کمال
استغراق و انهماک بودند در ملاحظهٔ اجسام و جسمانیات
چنانچه تصور مجردات مطلق نمیکردند بلکه وجود مجردات را
محال دانسته اند چنانکه مجسمه یعنی ما و این طایفه نیز
دو نوع اند نوع اول بوجود صانع عالم قائل بودند
فامّا از کمال تجسم او را انواری در کمال عظمت پنداشتند و ملائکه
را انواری چند مختلف در صغر و کبر پنداشتند پس صنمی
بغایت عظیم ساختند و او را با انواع جواهر و معادن
مزین کردند و او را تمثال صانع عالم جل جلاله کردند و اصنامی
دیگر

110 دیگر مختلف در صغر و کبر ساختند بر مثال ملائکه و عبادت
اصنام میکردند و غرض عبادت صانع است و قرآن مجید
از حال این دو طایفه خبر داده قوله تعالی ما نعبدهم الا
لیقربونا الی الله زلفی نوع دوم معطل بودند بوجود
صانع عالم قائل نبودند و مؤثر در عالم عناصر کواکب میدانستند
و بعلم نجوم و خواص ایشان بغایت عالم بودند رصدها و صنایع
چند کردند و ملاحظهٔ عدیده و از برای هر کوکبی صنعتی
ساختند که طلسم باشند در تاثیر در امور و از برای هر طلسم
بخورات مخصوصه و عزایم مخصوصه و اوقات مخصوصه
پیدا کردند و چون مناسبت عمارت رعایت میکردند
و آثار عجیبه از آن طلسمات ظاهر میشد و عبادت اصنام میکردند

و غرض ایشان عبادت کواکب بود و کواکب لا اله عالم
میگفتند و شمس اله الهة می نامیدند سبحان ربک رب
العزة عما یصفون و سلام علی المرسلین معلوم شد که
عبدهٔ اصنام سه قسمند قسم اول از افراط در تنزیه کافر شدند
قسم دوم از کمال تفریط بتشبیه کافر شدند قسم سوم از کمال
بلادت و استغراق در اجسام معطل شدند و ظاهر
آنست که الله اعلم که قوم نوح ایمان نیاوردند و به کفر و ضلالت
بمیرند لاجرم چنین تقریر فرمود که دعوت نوح قوم
خود را چنین باشد که سبب زیادتی گمراهی ایشان گردد کما قال
فلم یزدهم دعائی الا فرارا :: نوح گاهی دعوت به تنزیه فقط
میکرد و چون مشبهه قوم او تنزیه را میشنیدند از وی می رمیدند

از وی

از وی میرمیدند و آن از مکر الهی بود لقوله تعالی :: یضل
به کثیرا :: نعوذ بالله من مکر الله اگر نوح در یک کلام جمع
میکرد میان تشبیه و تنزیه هر که آن کلام را می شنیدند از
مشبهه و منزهه در وی چیزی میدید که مناسب
حال وست انچنان که سابقا از امام رازی نقل کرده بوده
بواسطهٔ شنیدن آن مناسب اقبال میکرد و قبول مینمود و
فرار نمیکرد و لهذا ایمان نیاورده بنوح از قوم او الا جماعتی
قلیل و ندا آمد که :: انه لن یؤمن من قومک الا من قد آمن
اگرچه نوح علیه السلام جمع میکرد میان تشبیه و تنزیه در یک
کلام که انچنان که :: آیه لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر است
حضرت رسول صلی الله علیه وسلم ایمان آوردند بس جماعتی که

در فطرت ایشان مقتضی تنزیه محض بود ایمان با آن حضرت
آوردند مثل معتزله در افراط اگرچه باعتزال گمراه شدند
فاما کافر نیستند بلکه از ورطهٔ کفر خلاص شدند و ربقهٔ
اسلام در گردن آویختند و در سلک امت اجابت داخل شدند
و جماعتی که فطرت ایشان مقتضی تشبیه صرف بود ایمان
با او آوردند مثل کرامیه مشبهه اند اگرچه بواسطهٔ تشبیه
گمراه شدند فاما کافر نیست بلکه از مهلکهٔ کفر نجات یافته
اند و قلادهٔ اسلام در گردن آویخته اند و در سلک امت
اجابت در آمدند غایت ما فی الباب امت که این دو طایفه
مبتدع شدند و متهم بدعت نسبت بحر اسلام بغایت قلیل است
و جماعتی که در فطرت ایشان در کمال اعتدال بود مثل اهل

سنت

سنت و جماعت چون دیدند که پیغمبر صلی الله علیه و سلم در
در دعوت خود جمع میان تنزیه و تشبیه کردند سر آنرا
دانستند و وضع کل شیء فی محله نمودند و دانستند که
سر آیات تشبیه آنست که مردم جامد الطبع عدیم الفهم بتعطیل
نیفتند اگرچه مشبه شوند و ضرر تشبیه اقلست از ضرر
تعطیل بمالا یتناهی و جماعتی که از اکابر اهل سنت بودند
و میان نظر و استدلال و کشف احوال جامع بودند و دانستند
فایدهٔ انزال متشابهات آنست فاما گفتند که مجرد آن موجب
نسبت انبیاء باظهار غیر واقع در لباس غیر واقع میشود و آن
از رعایت بغایت شنیع خصوصا در الهیات بلکه آن فایده
تبعا و عرضا مقصود است نه بالذات و مقصود بالذات

آنست که بیان صفات باری و تجلیات او کنند زیرا که صفات
دو نوعست صفات تشبیهی و صفات تنزیهی و عقل بتجرد فکر و نظر
بصفات تنزیهی میرسد بتجرد فکر و نظر بصفات نمیرسد و بعثت انبیا از
ابرای اظهار اموریست که عقل مجرده با او نمیرسد مثل اموری
که بمعاد تعلق دارد و اثبات جنت و نار حشری خفیه و حشر و نشر
حسی حقیقی و تعیین عبادات که در آخرت نافع است و مناهی که
در آخرت ضارست و از جمله صفات که باری تعالی بآن متصفست
در نفس الامر فاما عقل مجرده با او نمیرسد مثل سمع و بصر و کلام و لهذا
انکار اهل سنت اکثر آن امور نیست به صفات حقیقی زاید بر ذات
و دانسته اند کما هو مذهب این صفاتست و اما تجلیات چون توحید که
سابقا در مقدمات و امثله معلوم شد لاجرم صوفیه جمع عالم

تجلیات

113

تجلیات او باشند انچنان که در حدیث نحو آنکه مذکور شد و علی
هذا اگر آن تشبیه مطابق نفس الامر باشد نه مجرد احتراز از تعطیل
فقط تکذیب رسول در الهیات لازم آید بضرورت دفع التعطیل بلکه
مراد اول و مقصود بالذات بیان آن نوع از صفاتست
غایت ما فی الباب فایده دیگر لازم اوست و آن احترازاست
از وقوع عوام در تعطیل اگر مراد حق آن بودی در صفات
تنزیهی فقط شناسند در عقول کفایت بودی زیرا که اکثر
عقول علما و حکما منطبعست بر قبول صفات تنزیهی و احتیاج
با انبیا در الهیات نبودی بلکه عقول سلیمه ازیشان در الهیات
مستغنی بودی و احتیاج نبودی الا در شرایع و امور معاد
فقط حال آنکه الهیات اعظم و اشرف اجزای نبوت است

و نبوت رسل صلوات الله علیهم در الهیات امور چند آورده که
عقل مجرد به آن نمی رسد معلوم شد که آن امور از جملهٔ الهیات است
که معرفت او واجبست در علم بحق هذا نهایة الکلام فی هذا و
المقام و اما باقی کلام شیخ رضی الله عنه درین اعتراض جواب
از آن دقیقست و احتیاج بشنود و تقدیم مقدمهٔ چند که سبب
تسهیل فهم گردد و الله الموفق و المعین مقدمه کلام در
معانی کلام الله دو نوعست نوع اول تفسیرست و او راجعست
به مدلول الفاظ از حیثیت لغت و صرف و نحو و معانی و بیان
و بدیع و سبب نزول و مقصود بالاول و بالذات اوست
و هر که این معنی تفسیری نفی کند و دعوی آن کند که کلام
معنی دیگر ندارد او ملحد و زندیقست بلاشک نوع دوم

تأویلست

تأویلست بلسان اهل اشارت و آن طریق اولیا و علمای دو
محققین است فاما شرط چند دارد شرط اول آنست که
معنای ظاهری تفسیری آن اعتقاد کند و او را مقصود و بالذات
داند شرط دوم آنست که معنی که بلسان اشارت گویند مخالف
قواعد عربیت نباشد بلکه موافق باشد اگرچه بعید و متکلف
باشد شرط سوم آنست که مخالف و منافی ضروریات
دینیه نباشد نزد علمای صاحب فهم صاحب اطلاع اگرچه نزد علمای
کم فهم کم اطلاع مخالف نماید شرط چهارم آنست که کسی که تأویل کند
صاحب و یافت باشد مثل شیخ روزبهان بقلی صاحب کتاب عرایس
التأویل و ابو عبد الرحمن السلمی صاحب کتاب حقایق التأویل و مثل
ابو الحکم ابن برجان و مثل شیخ محی الدین ابن العربی و شیخ عبد

عبد الرزاق کاشی صاحب تأویلات و صاحب الحاد و بدعت
و فلسفه نه باشد مثل شیخ شهاب الدین صاحب کتاب
الواح و کتاب حکمة اشراق و مثل باطنیه و حروفیه اصحاب
فضل الله حروفی و نقطویه اصحاب محمود خان گیلانی و چون
این شروط محقق گردد تأویل مسلم باشد و الا فلا و لهذا
مولانا سعد الدین تفتازانی رحمه الله در شرح عقاید
فرموده که فاما ما یذهب الیه بعض المحققین من ان النصوص
علی ظواهرها و مع ذلک ففیها اشارة خفیة الی دقایق تنکشف
ارباب السلوک یمکن التطبیق بینها و بین الظواهر المرادة فهو من
کمال الایمان و محض العرفان مقدمه اخری سابقاً توجیه و رجوع
اعتراض ششم به آن رفته که نزد این طائفه مقرر است که جمیع اشیا

ناطق

ناطق و حی عالم مسبح اند و آیات چند و احادیث چند در اثبات
آن مطلوب ایراد کرده شد بنابران میگوئیم چند بنی آدم مثلا چون
شعور حیات ذاتی دارد که بواسطه آن حیات ذاتی رب خود را
میداند و تسبیح او میکند و اگرچه صاحب او به رب خود کافرست
و منکر او و او را تسبیح نه کرده بلکه او را نشناخته و روح او که
نفس ناطقه است بعین و بعض کافران ازین حیثیت که او شی است
در عموم وان من شیء الا یسبح بحمده داخل است ازین حیثیت
آن شعور و حیات او به رب خود عالمست و او را تسبیح میکند
اگرچه او ازان معنی غافلست و این معنی شبیه است بانکه افلاطون
میگوید نفس جمیع علوم عالمست و جمیع معلومات در ذات
او موجودست و تعلم و کسب علوم عبارت از تذکر است

والتفاتست آنچه در وی حاصلست و لهذا چون مسئله بطریق
تعلیم در محل باید قبول او میکند و اگر ذات خود او را نه یافت که قبول آن
بکند اما بواسطه تعلق بجسد و انهماک در ذات خود غافل شده
و آنچه در او هست نیز و اهمال گشته او میداند و نه میداند که میداند
و صوفیه این علم را فطری گویند و بار جسد بنی آدم من حیث تعلق
الروح بجسد عرضی دارد و هر علمی که بواسطه جسد روح
را حاصل شود کسبی باشد نه به آن به طریق نظر و استدلال کلی
شده بلکه به این معنی که بواسطه جسد حاصل شود و پس او به این معنی
اعم از نظری باشد و علی هذا جسد علم فطری باشد و دارد و
لا غیر و روح علم فطری دارد من حیث انها شیء من الاشیاء
المسجه و علم کسبی دارد و جمیع اشیا بعلم فطری موصوفند

خصوصا

خصوصا بنی آدم : فطرت الله التی فطر الناس علیها : و کل
مولود یولد علی الفطرة : و بعلم کسبی کافر میشود : فابواه یهودانه
و ینصرانه و یمجسانه : مقدمه دیگر گاه باشد که یکی از محجوبان
مثل عوام اهل ایمان و مراد از عوام درین مقام غیر اهل ولایتست
و اهل ولایت ارباب تجلی و کشفند که از علم فطری جسد خود خبر
ندارد یا مثل کفار چون یهود و نصارا و عبده اصنام سخنی گوید
یا فعلی کند و سبب و مبدا آن سخن علم فطری آن باشد و او را علم
به آن علم نباشد و کاملی و صاحب کشف و تجلی مثل نبی یا ولی آن
سخن را بشنود یا آن فعل را ببیند و داند که سبب و مبدا او علم فطری
جسد آن محجوب است با علم فطری روح او و اگر چه او از آن بیخبرست
و آن کامل جواب آن محجوب بوجهی دهد که عبارت او دو وجه داشته

باشد و وجهی مناسب آن علم فطری و وجهی مناسب آن علم محجوب
من حیث العلم الفکری و آن محجوب آ وجهی که مناسب فطرت اوست
به فطرت فهم کند و به فکرت ازو ذاهل باشد و آن او و وجه که مناسب
اوست به فکرت داند و او را مراد نیندارد و چون کامل دیگر آن
جواب را شنود وجهی که فطریست داند و وجهی که فکریست
نیز داند و گوید که آن کامل ازین جواب دو معنی خواسته
این و این مردم نادان چون این معنی را شنود آن یکی که فکریست
گوید که مراد اوست و یکی که فطریست گوید که او بعید است
یا غیر است و یا غیر واقعست و سبب آن عدم معرفت
بمقاصد کلام باید که ازین مقدمات غافل نشود که بعد ازین در جو
اعتراضات اینها خواهد آمدن و چون این مقدمات بر خاطر ظاهر

ظاهر

ظاهر شد باید دانستن که قول شیخ رضی الله عنه در کلام
نوح علیه السلام که انی دعوت قومی لیلا و نهارا یعنی لیل تنزیه
و نهار تشبیه از باب اشارتست نه از باب تفسیر چه تنزیه نفی مخالفت
و مشابهتست و اوامر سلبی و عدمیست از ذات منزه چیزی
مدرک نشد الا سلب و اما او در حد ذات خود مدرک نشد انچنان
که ظلمت عبارت از نسبت امریست عدمی و در وی هیچ
چیزی مدرک نمیشود الا عدم ادراک شب تنزیه مناسب باشد و روز که
عبارت از نورست امر وجودیست و خود مدرک و بواسطه او
چیزها نیز مدرک میشود و تشبیه کما تقدم اثبات صفات وجودی
حقیقیست مثل سمع و بصر و دیدن و کلام و غیرها و صفات
وجودی و ظهوری دارد و پس مناسب روز نور باشد و قس علی

هذا قوله في قوله ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا
اعلان تشبیه واسرار تنزیه واما قول شیخ رضی الله عنه پس
دانستند علما بالله آنچه اشارت کرد باو حضرت نوح
علیه السلام در حق خود از ثنا و ستایش برایشان بزبان مذمت
و بدگویی چون حق تعالی تقدیر کرده بود در ازل الآزال که قوم
نوح ایمان نیاوردند و اصرار بکفر کنند از کمال غضب و قهر
و جلال و مکر و استدراج الهی دعوت نوح چنان شد که
سبب زیادتی گمراهی و ضلال ایشان گشت من قوله یضل
من یشاء پس حضرت نوح گاهی بتنزیه فقط دعوت میکرد و گاهی
بتشبیه فقط و چون کمال در جمع بود میان تشبیه و تنزیه
قوم نوح بعلم فطری و روحی و علم فطری جسدی میدانستند که

کمال

کمال در جمعیت میان هر دو و اگر چه بحسب فکرت ازین معنی
غافل و زایل بودند لهذا ازوی فرار نمودند و اجابت دعوت
او نکردند و چون نوح علیه السلام از کمل رسل و اولو العزمست
این معنی ازوی مخفی نباشد پس الله سبحانه ایشان کرد من حیث
الفطرة بلسان الذوق من حیث الفکرة و گفت من دعوت ایشان
کردم در روز بتشبیه و در شب بتنزیه و دعوت ایشانرا جز
نکرد الا گمراهی از جهت فکر و عقل که قاعدهٔ تکلفست سؤال
اگر گویند که رسول از برای هدایت و نجات مبعوثست نه از برای گمراهی
و هلاک دیگر چون تنزیه فقط تقیید و تحدید است و تشبیه فقط نیز
تقیید و تحدید است چنانکه سابقا مقرر شد و آن نسبت بجمع میان هر دو
نقصانست مقام حضرت نوح از آن منزه است جواب

بعث رسل ولا بالذات از برای هدایت و نجاتست فاما از بعث
ایشان ثانیا و بالعرض گمراهی و هلاک بعضی لازم آید و تنزیه
فقط مرتبه عظیم است و از مراتب کمالست و تشبیه دو نوعست
نوع اول مذموم است و آن تشبیه حقست بخلق در ذات چنانچه مجسمه را
واقعست و او کفرست اهل مؤمنان امت نوح را از آن برترست
رتبه که این نوع تشبیه به ایشان منسوب باشد چه جای حضرت نوح
علیه السلام نوع دوم محمودست و مشروع و آن تشبیه است بنوعی که
سابقا مکرر مقرر و محرر شد فتذکر و تشبیه باین معنی فقط
مرتبه عظیمست و از مراتب کمالست و اکمل ازین دو مرتبه مرتبه
جمعست میان تشبیه محمود و تنزیه و این مرتبه خاصه محمدست صلی الله
علیه وسلم زیرا که او از نوح اکملست و اول رسل بود و آخر

رسل

رسل محمدست صلی الله علیه وسلم شیخ رضی الله عنه درین
فص فرموده که تنزیه فقط و تشبیه فقط فرقانست زیرا که فرقست
میان هر دو و جمع میان هر دو قرآنست و لهذا ما اختص بالقرآن
الا محمد صلی الله علیه وسلم و هذه الامة التی هی خیر امة
اخرجت للناس لیس کمثله شیء که جمع کرد میان هر دو و آن
قرآنست کما تقدم فافهم و اما توجیه شیخ آیه لن نؤمن حتی
نؤتی مثل ما اوتی رسل الله الله اعلم حیث یجعل رسالته بطریق
اشارت امریست عجیب و طرحیست غریب و منکران را فهم
علم درین باب طعن کلی کرده اند و قبل از شروع در تحقیق
آن بعضی از کلام شیخ رضی الله دربات اشارت نقل کنیم تا وطئه
باشد از برای تحقیق آن والله الموفق شیخ رضی الله عنه

در باب رابع و خمسین از فتوحات مکیه فرموده که اصحاب
اصطلاح نه کرده اند و در آن چیزی که در شرح کتاب الله
آورده اند الا بتعلیم الهی علمای رسوم او را نه دانسته اند
پس از ایشان سؤال کنی که شرح آن چه گونه است گویند که
او مانند فالست انچنان که اگر کسی از امری از امور ضیق الصدر
باشد و در روی متفکر باشد و شخصی شخصی دیگر را نداند که
یا فرج الهم کی ضیق الصدر باشد از بشارت گیرد و گوید که فرج الله
عنی هذا الضیق انچنان که رسول الله صلی الله علیه و سلم کرد
در حالت صلح با مشرکین چون او را از دخول مسجد منع کردند
یکی از مشرکین نزد رسول آمد و نام او سهیل بود رسول الله
صلی الله علیه و سلم فرموده که سهل الامر و حال آنکه پدر او

اورا

او را از برای آن سهیل نام کرده اند بودند که آن امر سهل
شود و از دیگران ممتاز گردد و چون معنی اشارت نزد شیخ
آن باشد معلوم شد که معنی ظاهری آیه مقصود بالذات است
و این معنی که شیخ فرموده از این قبیل اشارت نیست و علی
هذا کسی که از اهل مشاهدهٔ وحدت حق باشد و تجلی او در اشیا
ظاهر و ظهور او در اشیا انچنان که سابقا مقرر و محرر شد
او در این فکر مستغرق باشد و قول رسول صلی الله علیه و سلم
هذه ید الله و اشارت حضرت بدست مبارک خود کرده در ضمیر
او باشد و قوله تعالی و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی و ان الذین
یبایعونک انما یبایعون الله و اجره حتی یسمع کلام الله و من
یطع الرسول فقد اطاع الله ضمیر او باشد و قوله صلی الله علیه و سلم

عین به کنت سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله حال او
باشد و وحدت وجود آنچنان که سابقا مقرر و محرر شده
مشهور او باشد و درین مجموعه مذکور رفته باشد چنانچه غیر آن
رول و لایح نشود و این آیه تلاوت کند یا از کسی دیگر شنود
بلا شک و لا شبهه در فهم مبین او آید که رسول الله الله اند
و توجیه آن به طریق نحو آن باشد که شیخ فرموده است
و تفصیل او آنست که «و اذا جاءتهم آیة» یعنی چون آید
به ایشان آیتی «قالوا» گفتند ایشان «لن نؤمن» هرگز ایمان
نیاوردیم «حتی نؤتی» تا آنکه داده شویم «مثل ما اوتی»
مانند آنچه با او داده شده یعنی حضرت رسول الله صلی الله
علیه و سلم «رسول الله الله» یعنی رسول الله عین الله اند آنچنان که

در جواب

121

در جواب اعتراض اول بیان کردیم معنی سبحانه الله من
اظهر الاشیاء و هو عنها فذبره «اعلم حیث یجعل رسالته»
یعنی دانا تر است به آن جایی که رسالت خود میکند و محصل سخن
آنست که کلام کفار تمام شد درین قول که «لن نؤمن حتی نؤتی
مثل ما اوتی» و چون اوتی مفعول ما لم یسم فاعله مفعول که
قائم مقام فاعل باشد ضمیر عاید رسولست ای لن نؤمن بالآیه حتی
نؤتی مثل ما اوتی هذا الرسول المبلغ ایاها و «رسل الله الله» جمله
دیگر باشد چنانچه رسل الله مبتدا باشد و الله خبر او و «اعلم» خبر
مبتدا محذوف باشد یعنی هو اعلم این وجه اشارتست درین
آیه و او مفید تشبیه است زیرا که بودن رسل الله عین الله شده است
اما نه از حیثیت جسم و روح و ماهیه ممکنه بلکه از حیثیت وحدت

وجود کما تقدم فافهم و وجه تفسیر درین آیت آنست که
مفعول که فابقاهم فاعلست رسل الله است و الله مبتدا آنست
و اعلم خبر او و این وجه مفید تنزیه است زیرا که بودن
رسل الله غیر الله من حیث الماهیة الممکنة جدا و روحا عین
تنزیهست این به معنی اشارتست و معنی تفسیری که تنزیه در تشـ
و تشبیه در تنزیه باشد و علی هذا آن حضرت شیخ از طعن قاصران
مبرا و معرا باشد و سبب طعن ایشان عدم اطلاعست
بر حقایق و دقایق و معارف این طایفه جواب اعتراض پنجم
لفظ مکر هرچند موضع از کلام الله المجید واقع شده بود و به الله تعالی
مضاف شده کما قال الله تعالی و مکروا و مکر الله تعالی نه از قبیل مکر بنی
آدمست چه مکر آدمیان بلکه قبیحست که سبب فریب دادن مردم

بشود

بشود با این که چیزی را بنماید که غیر واقع باشد تا مردم
بآن مغرور باشند و شوند و در امری غیر ملایم شوند و آن
بلکه در حق باری تعالی محالست فاما نمودن چیزی که در واقع
خلافست او تا آنکس مغرور شوند در حق باری تعالی محال نیست
بلکه واقعست و در حق بنی آدم اسم مکر بان بلکه واقعست
و در حق باری به آن نمودن و قال الله تعالی انما نملی لهم لیزدادوا
اثما و لهم عذاب مهین و قال تعالی سنستدرجهم من حیث
لا یعلمون و املی لهم ان کیدی متین ایحسبون انما نمدهم به من
مال و بنین نسارع لهم فی الخیرات بل لا یشعرون ٫ و چون
بموجب توحید ذات و وحدت وجود که سابقا مقرر و مبرهن شده
حق تعالی عین اشیا انست و باهمه است قوله تعالی و هو معکم اینما

کنتم و ما یکون من نجوی الا هو رابعهم الآیة اشارت به این
معنیست دعوت بحق تعالی مجرد معرفت باشد نه آنست که
از جای مفقودست در جای موجودست دعوت بعبارت
از نیست که مدعو را از آن جا که حق در و مفقودست بآن
جای که حق در و موجودست دعوت کند چه حق تعالی در همه جا
و با همه شیء موجودست زیرا که او مبدأ جمیع آثار و احکام هست
کما تقدم و چون که مرسل و مرسل الیه و رسول و رسالت و داعی و
و مدعو الیه و مدعو و دعوت طلب چهار چیز میکند و حال آنکه بحسب توحید
ذات همه یک شیء اند لاجرم آن نمودی باشد مخالف واقع اگر کسی
از ما و آن تعدد حقیقی گمان برده باشد که دعوت در حق او
مکر باشد و اگر کسی از کمال عرفان داند که تعدد حقیقی نیست مکر

موجود

123

موجود حقیقی یکیست و وجوه و اعتبارات و نسبت با هیئات
مختلف مختلفه است بهر وجهی و اعتباری حکمی دارد و دعوت
او بجهی و وجهی و اعتباری باعتباری و آن صفت دعوت
در حق او مکر نباشد فاما دعوت از ین حیثیت که طالب
تعدد است در اول نظر مکر است تا آنکه توفیق رفیق او شود
و به عین تحقیق وجوه اعتبارات را مشاهده کند آنگه جمعیت
مکر زایل شود و شیخ رضی الله عنه دعوت را به آن اعتبار مکر گفت
ولا محذور فیه فافهم و قول شیخ رضی الله عنه قوم نوح علیه السلام
در مکر خود گفتند که بتهای خود را ترک نکنید تا آخر اعتراض ثابت
بظهور حق در اشیا چنان چه سابقا در وحدت وجود
و توحید ذات مقرر شد و اشارتست بعلم فطری وجدی

ور وحی که پیش ازین محرر شد و علی هذا انسان آن حال دعوت
چون بلکه نمودن تعدد ذات کما تقدم دعوت کردن لسان حال
وحدت از حقیقت خود بموجب فطرت ایشان از ایشان بکفار
فوق سر بر زدو ایشان من حیث الفکر این معنی غافل و ذاهل اگر
اینچنان که در مثل مشهور است که زمین بمیخ گفت که چرا مرا
میشکافی میخ باو گفت که از انکس سؤال کن که مرا میکوبد
قالت الارض للوتد لم تشقنی قال سل من یدقنی این سؤال
واین جواب ایشان فهم نکنند و میخ و زمین از آن بیخبرند همچنین
اینمعنی را از قدم نوح کامل مشاهده تجلی وحدت در همه
وایشان ازین معنی بی شعورند و چون حق تعالی مبدا آثار و
واحکام جمیع اشیاست و سبب مبدائیت آن با همه اشیا

مقارنت

مقارنت و معیت دارد خواه مسجد و خواه دیر و خواه
کعبه و خواه بت و بتخانه کما تقدم فی وحدة الوجود لاجرم
در هر عابدی و هر معبودی وجه خاص دارد کما تقدم پس
عارف کامل حق را در همه اشیا مشاهده میکند ما رایت شیئا
الا رایت الله فیه اشارت به این معنی است و اگر شیئی از اشیا
از وی خالی و عاری میدارد همانا که او را از معرفت بحق
آن مقدار حظی نبود که در آن شی بود سخن شیخ را باین محل
صحیح باید حمل کردن نه بآن محل که از وی لازم آید که بت پرستی
حقست نعوذ بالله من ذلک و علی هذا فطرت بت پرست
الهی غیر حق نه میدانند فطرة الله التی فطر الناس علیها اگرچه
بت پرست ازین معنی بحسب فکرت غافلست و بی خبر و فطرت

او من حیث هی حق را در جمیع اشیا مشاهده میکند و کثرت
او من حیث هی همه اشیا را غیر مطلق و مباین محقق حق را
میداند کثرت او بت را من حیث المغایره می بیند و عبادت
میکند و کافر میشود و فطرت او بت من حیث عدم المغایره
می بیند و حق تعالی من حیث وجهه الخاص کما تقدم عبادت
میکند و تسبیح بحمده او میکند :: وان من شیء الا یسبح بحمده
حتی الکافر من حیث فطرته فانه من شیء من الاشیا و ان
کفر به من حیث فکرته فالکافر یسجد لله من حیث فطرته طوعا و کرها
و من حیث فکرته کرها :: ولله یسجد من فی السموات و من فی الارض
طوعا و کرها :: اشارت باین معنیست فافهم و لا تتوهم والله
سبحانه اعلم جواب اعتراض ششم چون قوم نوح علی نبینا

وعلیه السلام

125

وعلیه السلام من حیث الفطره عالم اند بحقایق اشیا و بسجده
مر باری تعالی را و مانع ایشان از شعور بآن امر فطری تعلق
جسدانی و ارتباط بهیولانی که موجب کثرت و رؤیت جاری
معارف فطریه بود لاجرم چون غرق شدند آن علاقه منقطع
شد پس شعور ایشان بعلوم فطریه و معارف جبلیه ایشان واقع
: وبدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون :: حق تعالی در حق کافر
فرمود فکشفنا عنک غطاءک یعنی حجابک فبصرک الیوم حدید
بود اجلاء کفار بعد الموت صدق انبیا میدانند و حق تعالی را کما ینبغی
بلبشر میشناسند و معلوم میکنند که انچه در دار دنیا اعتقاد
کردند همه باطل بود و حق خلاف او فاما آن علم در آن وقت
سبب نجات از جهنم نمیشود بلکه سبب نکال و کمال حسرت و ملال

محشور نعوذ بالله من ذلک و لهذا یوم قیامت را یوم تغابن
و یوم الحسرت نامست قوم نوح بدین تقدیر در کار علم بالله
غرق شدند اگرچه بسبب سعادت اخروی نشود اما علم ایشان
بعد الموت فطری جبلی است فقط و آنچه از علم فکری ندارند
علم فکری موقوف بتعلق بجسد است سؤال اگر گویند که قول خدای
تعالی که و من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و اضل سبیلا
منافی این معنیست جواب اگر گویم که الله اعلم مراد آنست که
هر که درین عالم دنیوی شقی بود یعنی متصف بشقاوت او در آخرت
شقی خواهد بود بلکه بدرجه و در دنیا شقی بالقوه بود از جهت
اتصاف او به اسباب شقاوت فاما معذب نبود و در آخرت
شقی بالفعل است چه او معذب است والله سبحانه و تعالی بمراده

نعوذ

126

نعوذ بالله من الاشقیاء حالا و مالا و چون قوم نوح را
آن علم فطری که در ذات ایشان کامن بود ظاهر شد و خدا را
باز شناختند و دانستند که او مبدأ آثار و احکام است
علی الاطلاق هر آینه در وی فانی شوند چه علم توحید موجب
نفی تعدد است اگرچه آن علم در آن حالت سبب نجات نگردد
و چون حال حصول این نتیجه این اسلوب مر ایشان را قیاس کرده شود
بحال ایشان در دنیا عدم علم بود و کفر و معصیت البته حال
حصول علم او را رفع و اثر فیست پس غرق ایشان و عدم خروج
ایشان از آب رحمت عظیم باشد چه اگر بیرون می آمدند بانواع
کفر و عصیان مشغول میشدند قال تعالی و لو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه پس گناهان ایشان زیاده تر و مستحق عذاب

بشنوند که از آن عذاب که بعد از غرق در آیند باشد و عظیم
باشد و دیگر اگر بیرون می آمدند از جهود رسم فطری جبلی
بحق تعالی و بخود و بعالم محروم شدند و لهذا شیخ فرموده
که اگر ایشان از ساحل طبیعت یعنی جسد عنصری بیرون آوردی
یعنی غرق نمیکرد ایشان را از آن منزلت رفیعه فرو می آورد
و علی هذا فلا اشکال بعد آن علم حقیقة الحال جواب اعتراض
هفتم که حق بنده را ظاهر است و روی اشکالی واقع
نیست فاما عبادت حق بنده را خالی از اشکال نیست و معنی آن
از معنی عبادت ظاهر شود و عبادت در لغت طاعت
و انقیاد از برای امر مطاع و چون اولیای اطاعت
حق تعالی کما ینبغی نموده اند حق تعالی نیز اجابت دعای ایشان

کرده

کرده و هر چه از وی طلب کردند وا داشتند کما ورد
در رب اشعث اغبر ذی طمرین لا یوبه له لو اقسم علی الله لابره
و قبول داشتن مطلوب اطاعت بلا تکلف قال ابو طالب
لرسول الله صلی الله علیه و سلم ما اطوعک ربک یا محمد فقال
له رسول الله صلی الله علیه و سلم و انت یا عم ان اطعته اطاعک
و میان امر و دعا در معنی فرق نیست اگر چه بحسب اصطلاح
طلب فعل با علی از ادنی امر است کقوله تعالی اقم الصلوة
و از ادنی به اعلی التماس است و دعا کقوله تعالی رب اغفر لی
و لوالدی و امتثال امر صلوة طاعت است و امتثال امر مغفرت
نیز طاعت است و طاعت عبادت است و چون معنی ظاهر شد
امر لفظ آسان باشد فاما حالا از غرایب نیست و در علم

و در علم بدیع این نوع را مشاکله گویند فاما چون در صحبت
شنیده که از وی عبادت تعبیر میکند او را نیز بطریق مشاکله
عبادت گفته اند کما قال تعالی تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی
نفسک لفظ نفس بر حق اطلاق کرده قال الشاعر قالوا
اقترح شیئا نجد لک طبخه : قلت اطبخوا لی جبة وقمیصا :
پس لفظ طبخ بر خیاطه اطلاق کرده و علی هذا الاشکال الا
عند الجهال جواب اعتراض ششم مراد از غذا چیزیست که
سبب بقای وجود گردد خواه آن از اشیا حسی باشد
مثل اطعمه و اشربه و خواه از معنوی و چون سبب وجود
بنی بقای بنی ذات حضرت زیرا که او کما تقدم مبدأ آثار
و احکامست لاجرم او غذای ما باشد و چون ظهور

خالقیت

خالقیت و رازقیت و مصوریت و بالجمله جمیع اسما و افعال
مثل مبدع و موجد و مکون بی مخلوق و مرزوق و مصور
و مبدع و موجد و مکون ثبوتی ندارد لا تقدیرا و لا وجودا
هرآینه ما سبب وجود و بقای آن اسما باشیم ما غذای او باشیم
در ثبوت اسما و افعال و حیثیت فلا اشکال اگرچه این عبارت
خالی از غرابت نیست والله اعلم جواب اعتراض هفتم بدان
جعلک الله من اهله که انچنان که حق تعالی مبدأ آثار و احکام
ماهیات خارجیه است و مبدأ آثار و احکام ماهیات ذهنیه نیز
هست و انچنان که او من حیث المبدائیة للآثار و الاحکام الذهنیه
مقارن ماهیات ذهنیه است فهو مع الموجودات الذهنیه کما هو
مع موجودات الخارجیه بلا فرق و چون اعتقادات بنی آدم

در باری تعالی و تقدس مختلفست بر آینه صور معلومهٔ
او در هر ذهنی مختلف باشد چه صورت معلومهٔ حق در ذهن
فلسفی مثلاً آنست که او موجبست و بسمع و بصر و کلام متصف
نیست و صفات او عین ذات اوست وجود او مفهوم او
و صورت معلومهٔ او در ذهن اشعری بر عکس اینست و دیگر
سایر صور که در اذهان سایر بنی آدمست و هر صورتی از آن
صور موجودیست ذهنی و مبدأ او آثار و احکام او در ذهن
حقیقت کما تقدم پس آن صور ذهنیه مجالی و مظاهر او باشند
در ذهن اینچنان که موجودات خارجی مجالی و مظاهر اویند
در خارج و چون که او در حد ذات از جمیع قیود و تعینات
مطلقست و بی قیدست و بحسب قوابل مقید میشود

اینچنان که

129 اینچنان که در مثال نور و آبگینهای مختلفة الالوان گفته
شده لاجرم عارف محقق حق را اینچنان اعتقاد باید کرد که
بذاته ظاهرست در جمیع صور اعتقادیه و هیچ صورتی
از وی خالی نیست با وجود که او از جمیع لوازم و توابع آن
صور در حد ذات خود منزه و مقدسست و هر کسی
از و بقدر استعداد و طاقت خود دانسته و اوست که
بصور جمیع اعتقادات ظاهر شده پس هیچ اعتقادی از
وی خالی نباشد اما او در اعتقادی دون اعتقادی محصور
نیست پس ذهن و فهم اینچنان عارف هیولائی باشد که در حد
ذات خود مطلق و بی رنگ و بی قید و بی صورتست و جمیع
صور اعتقادات را قابل میشود و هیچ منافاتی و مباینتی

با هیچ صورتی از صور اعتقادات نزاع ندارد و علی هذا چون
حق تعالی در روز قیامت در صور تجلی کند و در بعضی از صور
او را انکار کنند و در بعضی از صور او را اقرار آورند آن
عارفکه او را در هیچ صورتی از صور مقید و محصور ندانسته بلکه
او را در جمیع صور مشاهده کرده و در آخرت او را در جمیع آن صور
بدانسته و بشناسد و در هیچ صورتی انکار نکند چه آن صورتی که
حق تعالی در وی تجلی میکند در روز قیامت صور معتقدات
خود دید با او اقرار میکند و الا اقرار نمیکند و عارف مطلق الا
عتقادات هیولائی فهم صور معتقدات کما کان فی الدنیا
قابلا لها کذلک یکون فی الآخره مقرا بها والله اعلم جواب
اعتراض دوم بدان جعلک الله من اهل الیقین که عقلاء اهل

تقلید

130

تقلید حق را چنان تصور کرده اند که مناسب ادراک و فهم
ایشانست پس ایشان بحسب فهم و ادراک خود تنزیه کلی نموده و
صورتی در ذهن خود ثابت داشته اند و آن صورت را
از چیزهایی که نزد ایشان بد است مقدس و منزه کرده اند و به
چیزهایی که نزد ایشان خوبست موصوف کرده اند و در حقیقت
آن صورت مصنوع و مخترع ایشان بوده و مجهول و معقول ادراک
و فهم ایشانست و در معتقدات حنفا و سه فرقه اسلامیه تامل
کنی و در معتقدات فرقه یهود و نصاری و مجوس و عبده اصنام و
صابئین نظر شافی نمایی انصاف نزد تو ظاهر میشود که هر یک ازین
فرق بحسب قابلیت و فهم که دارند حق را بوجهی تصور کرده اند که
نزد ایشان مستحسنست و دایما بحسب رعایت و معلوم خود

نمایند و بدیها را از وی نفی کنند و خوبیها را از وی نفی میکنند
ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک و هم الانبیاء و الاولیاء
والراسخون فی العلم زیرا که انبیا و اولیا و راسخان ایشان
از برای حق تعالی صورت معلومه و حقیقت خاصه از
پیش خود نکرده اند بلکه عقول و اذهان و افهام خود را از فکر
مطهر ساخته اند و توجه بتعریف الهی کرده اند کما قال انما
اتبع ما یوحی الی و قال علیه السلام سبحانک لا احصی ثناء علیک
انت کما اثنیت علی نفسک حق تعالی را بنظر و فکر شناخته اند
تا معلوم ایشان مصنوع ایشان باشد بلکه بتوجه تعریف
الهی اما بالوحی للانبیاء او بالالهام للاولیاء شناخته اند
و چون این مقدار معلوم شد کلام شیخ ظاهر و آشکار شد

وجون

131

و چون صورت مجعول و معقول بفکر تکلفی از ممکنات بود
و موجودی از موجودات ذهنیه است لاجرم حقیقت
او در علم الهی ثابت باشد و وجود او در ذهن بواسطه
مبدایت حقیقت کما تقدم که حق مبدا آثار و احکام خارجیه
و ذهنیه است و لهذا شیخ فرموده که رحمت الهی حق
مخلوق در اعتقادات را عین ثابته وی پیش او را رحمه کرد
بایجاد یعنی او را موجود گردانید در اذهان معتقدین و چون
وجود حق در اذهان و افهام متنوع بحسب ذات منزه مطلقه
اوست و لهذا مختلف الظهور شد بحسب اختلاف قابلیات
اذهان و افهام و نزد هر قومی بمقدار قوت ادراک ایشان
ظاهر شد و لهذا فرموده که انا عند ظن عبدی یعنی نزد من

ظاهر منسوب بحسب کمال او نه بحسب ذات خود فلا یطلق بر الاجزاء
یعنی نگران برد الابحر این معنی قول شیخ جنید بغدادی است
رضی الله عنه که لون الماء لون انائه یعنی رنگ آب رنگ ظرف
اوست چه آب در حد ذات خود رنگی مخصوص ندارد و در رنگ
ظرفها ظاهر میشود انچنان که ذات مطلق حق تعالی در حقیقت خود
از جمیع قیود و لوازم مبراست که اذهان و افهام در وی تصور کرد
مطلقست و بحسب قابلیات اذهان و افهام او را تصور کردن
از آن حیثیت که ذات مطلقست و او مبدأ آثار و احکام و حقیقت
خارجیات است چه او عین جمیع اشیا است کما تقدم و در شیئی نمیتوان
گفتن که او در خود نه مگنجد یا نمی گنجد زیرا که در گنجیدن و عدم گنجیدن
مغایرت شرطست الهی که او در خارج موجودست و مبدأ

اشیا

132

اشیا است چه او منزه و مقدس از حلول در دل
و چون آنکه معتقد است و لهذا آنست ملاحظه او واقع
شده زیرا که صورت ذهنیه آلت ملاحظه امور خارجیه است
جواب اعتراض یازدهم بدان جعلک الله من اهل السعادة
که چیزی که او بذات خود قائم باشد و در قیام خود بمحلی یا بموضعی
محتاج نباشد ذات ثابت حقیقت فقط و انچه او را علما
رسوم جوهر خوانده و قائم بنفسه دانسته اند این طایفه موجود نیست
بلکه او امریست موهوم و حقیقت معدوم و غلط من
اوله و آخره مجموع اعراضست سؤال اگر گویند که عرض
بنفسه قائم نشود و البته او را موضعی میباید که آن عرض
در وی حال شود و قائم شود جواب قیام عرض بنفسه

مسلّمست امّا آنکه او را موضعی می باید که با او قایم شود
و بواسطهٔ حلول او در وی مسلّم نیست بلکه عرض آن چیزی باید که
او بذات خود قایم باشد و سبب قیام عرض گردد امّا حلول
در او لازم نیست و آن چیزی که سبب قیام عرضست ذات
حقّست و لهذا عرض پیش از یک آن در خارج موجود نباشد
نعم اگر عرض در خارج پیش از یک آن در خارج موجود شدی
او را موضعی بایست که در وی حال شود و سبب قیام با او
دو و سه و چهار آن و اکثر من ذلک در خارج باقی باشد
امّا چون عرض در خارج نماند از دو بلکه آن وجود آن عدمست
او را به موضع احتیاج نیست بلکه او را بقیّوم احتیاجست
که در آن وجود او در خارج سبب ظهور او گردد لا غیر و آن

قیّوم

قیّوم ذات وجود مطلقست پس او را بچیزی لا بجزئی احتیاج
نباشد و به هیولی و صورت جسمی هم نباشد و اعراض در
یکدیگر حال اند و با یکدیگر مجاور اند و قیّوم مجموع ذات حقّست
و وجود ایشان در خارج یک آن بیش نیست و در آن وجود
معدوم میشود پس آن آن هم ظرف وجودست و هم ظرف عدمست
نعم اگر وجود عرض در آنی بودی و عدم او در آنی دیگر بودی
البتّه در آن آن محتاج بودی به موضوعی که در وی حال شود
و سبب قیام او گردد و لیس الامر کذلک و تجدّد اعراض
بدو طریقست اوّل آنست که عرض معدوم شود و عرض
دیگر مثل او موجود گردد دوم آنست که یک عرض معدوم شود
و باز بعینه موجود شود چون وجود بعضی متغایرند لاجرم آن

عرض نسبت بهر وجودی بغیر خودش باشد نسبت بوجود
دیگر صادق باشد که عرض موجود در آن تا نیز غیر آن عرضست
که موجود بود در آن اول لاختلاف الوجودین و عین عرض
اولست که زیرا که او که اولا موجود و بعد معدوم شد اکنون
بار دیگر موجود گشت و علی هذا اعراض مکلف باشد به این وجه
مکلف در دنیا بعینه همانست که در آخرت معاد شد نه غیر او تا لازم
شود که مکلف در دنیا غیر مثاب و معاقبست در آخرت
تتمه چون صفت جمال وجود عالم طلب میکند و صفت
جلال عدم عالم اقتضای کند هر آینه عالم در هر آنی بصفت
جلال و قهر و غلبه احدیت معدوم شود و بصفت جمال و رحمت
و غلبه واحدیت باز موجود میشود و هکذا الی ابد الاباد و الی

غیر الهباء

غیر الهباء و طایفه اشاعره که عمده محققین اهل سنت و طریق
ایشانست که بتجدد اعراض قائلند بر قواعد ایشان لازم آید که
جواهر نیز متجدد شود و مانند تجدد اعراض بیان این سخن آنست که
ایشان برین رفته اند که علت احتیاج ممکن بمؤثر حدوثست
نه امکان خلافا للفلاسفه و چون ازین معنی لازم آید که عالم بعد
از آنکه موجود شد او را احتیاجی نماند بباری تعالی
چنانکه اگر عدم باری تعالی عن ذلک علوا کبیرا فرض کنند عدم
او وجود عالم را قصوری نکند زیرا که احتیاج عالم با او در
حدوث بود و چون حادث شد احتیاج نماند و لهذا بتجدد
اعراض قائل شدند و گفتند که جواهر محتاجند باعراض در وجود
یا در بقا یا در تشخص و علی کل حال وجود جوهر بی عرض محالست

جوهر و اما بعرض محتاج باشد و عرض خود و اما متجددات
عالم و اما محتاج باشد به باری تعالی و یک آن از وی استغنا
ندارد و این حقیر خاکسار میگوید که چون جوهر در وجود یا در بقا
یا در تشخص بعرض محتاجست وجود جوهر یا بقای او یا تشخص او
در هر آن متجدد شود الحال که وجود عرض متجدد شود زیرا که
هذا الجوهر مثلا ولکن محتاج در وجود خود محتاجست بعلت تامه که
مجتمعست از چند جزو ولکن تلک الاجزا ا ب ج د مثلا
و آخران اجزا که بعلت تامه که کامل گردد هذا العرضست ولیکن
پس هرگاه که هذا العرض که معدوم گردد و هذا العرض آخر که مثلا
موضع د شود و جزو آخر علت تامه گردد و هر آینه آن علت
تامه معدوم شود و علت تامه دیگر پیدا شود زیرا که کل بعدم

جزو

جزو معدوم شود چه ا ب ج د علت تامه عرض ده
است و ا ب ج ه علت تامه منفرده است غیر اول
کما لا یخفی و چون علت تامه معدوم شود لازمست که معلول
نیز که وجود جوهرست مثلا معدوم گردد و الا لازم وجود المعلول
مع عدم علت تامه و هو محال لان عدم العلة علة لعدم المعلول بلا شک
و چون علت تامه دیگر محقق میگردد معلول دیگر موجود شود و الا لازم
تخلف المعلول عن علة التامة و هو محال پس از تجدد عرض
تجدد علة و وجود جوهر لازم می آید و از تجدد علت وجود جوهر
تجدد وجود جوهر لازم آید ضرورة و هو المطلوب سوال
اگر گویند که جوهر بعرض ما محتاجست بعرض معین از تجدد عرض
ما تجدد وجود جوهر لازم نمی آید جواب چون عرض جزو علت گردد

بالفعل البته متعین و متشخص خواهد بود زیرا که عرض ما در خارج
موجود نیست در ضمیر افراد که هذا العرض و ذاک العرض است
یعنی اعراض معینه متشخصه و آن عرض معینه متشخص جزء عقلی
ماهیه میشود نه عرض ما والسلام جواب اعتراض دوازدهم
بدان جعلک الله فلک بیت المعمور که نبی من حیث قربه لله
وتخلقوا باخلاقه وقعوده علی لسان انه فی مقعد صدق
واخذه منه بلا واسطه هو ولی و من حیث تبلیغه ما امر به هو
رسول و نبی و شک نیست که طرف قرب بحق و اخذ از وی
بی واسطه اشرفست از طرف تبلیغ رسانیدن زیرا که طرف
اول جهت حقست و طرف دوم جهت خلق و هذا ظاهر لا یحتاج
الی زیاده بیان و المباحث معاندا و بلید والسلام جواب اعتراض

سیزدهم

سیزدهم بدان رزقک الله النظر الی وجهه الکریم که چون باری
تعالی مبدا جمیع آثار و احکام است او از حیث مقارنت
و معیت وارد بجمیع اشیا و او از حیثیت مع عین جمیع اشیاست
کما تقدم سابقا فراجعه و تذکر لاجرم قول این که او عین عیسی بن
مریم است فقط و حصر او در وی موجب تقیدست و حصرست
و از این چند فساد لازم می آید اول کذب زیرا که او عین همه
اشیاست نه عین عیسی فقط دوم حلول و اتحاد یا تجسم باری
تعالی لازم می آید آن کفرست بلا شک سیوم قلب حقایق چه حقیقت
باری واجب الوجود است و حقیقت عیسی ممکن الوجود است
و وجود مقید پس حصر وجود در ذات عیسی کفر باشد والسلام
جواب اعتراض چهاردهم بدان جعلک الله طریقا موصلا الیه

امر و فرمان الهی دو نوعست نوع اول امر کلام تشریعی که
بواسطهٔ رسل و انبیا واصل میشود و نوع دوم امر ارادی
ایجادی که به مجرد ارادت ظهور می آید و یابد و اگر امر ارادی
موافق امر تشریعی بشود مکلفان امر تشریعی را قبول میکنند و بجا
آرند و الا فلا پس عصیان امر تشریعی ممکنست بلکه واقع اما عصیان
امر ارادی محالست و جمیع عالم مطیع امر ارادی اند خواه
جماد و نبات و خواه انسان و حیوان و خواه ملک و جن
و شیاطین و خواه مؤمنین و کافرین زیرا که مراد حق هرگز
متخلف نمیشود و چون صفات دو نوعست صفات
جلالی و قهری و صفات جمالی و لطفی و هر دو نوع مظاهر
و مجالی دارند چه مظاهر جلال و قهر کفارند و مظاهر جمال

ولطف

137 ولطف مؤمنان لاجرم اسباب شقاوت و اسباب سعادت
مقصود و مراد حق باشد و از جمله اسباب شقاوت و بعد و
حرمان عبادت حقست در مظاهر کونیه مثل اصنام و کواکب
و آتش و غیرها و سبب سعادت و قرب و وجد آن عبادت حقست
من حیث تجرده عن المظاهر فی مرتبه وجوب وجوده و غنائه
الذاتی عن العالمین و دعوت جمیع انبیا و رسل باین مرتبه است
و دعوت شیاطین و جمیع کافران و ارباب هوا بمظاهر
و مجالی و اصل جمیع معاصی هواست و اعظم مظاهر جلالی
قهری باشند و چون صفات جلالی بر مظاهر جلالی صورت
نبندد لاجرم مقتضای ذات حق آن باشد که در جمیع صور
جلالی قهری معبود شود و من حیث الامر التشریعی آن عابدان

آن عابد از آن مظهر جلال و قهر کرده اند و بالجمله چون ذات
حقتعالی مبدا جمیع احکامست و با همه اشیا مقارنت
و معیت دارد اصنام و کواکب و غیرها و چون ذات
مستحق عبادتست بالذات خواه در مظاهر و خواه در
غیر مظاهر لهذا امر از وی چنان شد که ذات آنرا در جمیع مظاهر
عبادت کنند اگرچه آن عبادت سبب شقاوت گردد و لا یسئل عما
یفعل و هم یسئلون جواب اعتراض یازدهم بدانکه
عینی قلبک بنور معرفته در ما تقدم بیان شد که روح و جسم
علم فطری هست و بآن علم فطری خدا را دانند و او را تسبیح
کنند و ابتهاج و ذکر و بعد از آن بدانکه فرعون جواب حضرت
موسی را علیه السلام گاهی از جهت علم فکری میداد و گاهی

از جهت

از حیثیت علم فطری اگرچه فرعون بعلم فکری خبر از جواب
فطری نداشت و از آن غافل و نا اهل بود اما عارف
کامل صاحب کشف از ابتدا آمد و چون موسی علیه السلام در جواب
فرعون خدا را رب مشرق و مغرب خواند و آن بلسان حال
اشارتست باینکه او عین عالمست چه رب
عبادت از مربی و منشی و موجد است و او مبدأ آثار و احکام
و مبدأ آثار و احکام من حیث انه مبدأ مقارن عینیست کما تقدم
فتدبر و چون فرعون دعوی الوهیت کرد بلسان علم فطری
از وی سر بر زد و از حیثیت وجه خاص که سابقا مبین شد
سخن در آمد و فرعون از آن غافل بود و حضرت موسی علیه السلام
که صاحب کشف و تجلی بود از آن آگاه بود و گفت که چون خدا را

عیبی عالمست ساختی و من از جملهٔ عالمم پس در دعوی الوهیت
صادق باشم اگرچه تو نیز درین امر با من شریکی فاما مرتبهٔ من مرتبهٔ
تحکمست بحسب ظاهر چون حضرت موسی علیه السلام این معنی را از فطرت
فرعون فهم کرد او را بآن زبان جواب داد که گفت او
لو جئتک بشیء مبین یعنی مرتبهٔ تحکم دارم من که معجز ظاهر توانم
آوردن من اگر آن معجز بیاورم تو در تحکم خواهی کردن فرعون
ملزم شد و هیچ چاره نداشت الا این که بگوید آن معجز را که
داری بیار اگر از راستگویانی و فی الجمله این مکالمه بلسان
فطرتست نه بلسان فکرت والسلام علی من اتبع الهدی
جواب اعتراض شانزدهم بدان جعلک الله من الذین لا خوف
علیهم ولا هم یحزنون که رب در لغت صاحب و مالک است

یقال

یقال رب الدار قال تعالی اما احدکما فیسقی ربه خمرا پس
بحسب لغت جمیع مالکین ارباب‌اند و چون فرعون را اعلا نسبت
و مرتبه داشت بوجود صانع عالم قایل نبود و معطل بود چون
از جمیع مردمان اعظم و اعلم میدانست خصوصا که در مرتبهٔ تحکم
و سلطنت بود لهذا گفت انا ربکم الاعلی و ما علمت لکم من اله غیری
و چون در آن زمان و در آن مکان از فرعون اعظم نبود
و در مرتبهٔ تحکم و تسلط ظاهری لهذا حضرت شیخ رضی الله
عنه فرموده که سحره صدق فرعون را دانستند در آن
گفتار که انا ربکم الاعلی بود و او را انکار نکردند و گفتند
انما تقضی هذه الحیوة الدنیا یعنی حکم و تسلط تو نیست
الا در دنیا نه آنست که شیخ گفته باشد سحره صدق فرعون

ورد دعوی الوهیت و آنستند فافهم والله سبحانه اعلم
بحقیقة الحال والیه المرجع والمآل الخاتمة بدان
ختم الله لک بکل خیر که این فقیر حقیر خاکی مصنف هذه الرساله
ابو الفتح محمد بن مظفر الدین محمد بن حمید الدین عبد الله
المشهور بشیخ المکی سی و هفت سالست که خدمت کلام
خجسته فرجام و خنده انجام حضرت شیخ اکبر کبریت احمر
و خاتم اصغر و نور اظهر ابو عبد الله محی الملة والدین محمد بن
علی ابن العربی رضی الله عنه مینماید و اقفال و اشکال از حجرات
معارف ایات ان عالیجناب بمفاتیح اخلاص میگشاید اکنون
با وجود تزلزل احوال و تشویش حال این مقدار از اجوبه بسمت
تقریر و تحریر یافت توقع از درویشان دل ریش و عارفان

نیک

نیک اندیش آنست که ورا اصطلاح زلل و سهو خلل بکوشند
و ذیل عفو و ستر آن بر فراز قدم و مزالق قلم بپوشند والله یقول
الحق و هو یهدی الی سواء السبیل و این خاتمه مشتمل بر چند
فصل فصل اول در مناقب و مراتب حضرت شیخ رضی الله عنه از
الجمله آنست که حضرت شیخ قدس الله تعالی سره خاتم ولایت
مقیده محمدیه است که بعد از وی هیچ ولی بر قلب محمد
صلی الله علیه و سلم موجود نمیشود اتباع شیخ بر این اند و این
منقبت اعظم مناقبست نزد اهل معرفت از انجمله آنست که
مصنفات او در علم توحید و تفسیر و حدیث و فقه و تصوف
قریب هزار مصنفست منها الفتوحات المکیه که قریب سه هزار
جز کتابست و تفسیر قرآن که دو مقدار فتوحاتست دارد او

الجمع والتفصیل فی اسرار التنزیل نهاده و غیر آن از مصنفات
بسیار ست و از انجمله آنست که شیخ مؤید الدین جندی
رحمه الله در شرح فصوص گوید که شیخ رضی الله عنه در اول
محرم در اشبیلیه در بلاد اندلس بخلوت نشست و نه ماه طعام
نخورده و در اول عید رمضان مأمور شد به بیرون آمدن
و مبشر شد با آنکه خاتم ولایت محمدیه است و همچنین روحانیت
منازل قمر بیست و هشتگانه را در عالم مثال ممثل و مجسد کرد اند
و بصورت بیست و هشت دختر بکر ظاهر ساخته و حضرت
شیخ ار زان فرموده که ملک او شدند و شیخ بکارت
همه را ببرد و از انجمله آنست که شیخ رضی الله عنه در شهر تونس
بوده و خلف امام با جماعت نماز ادا میکرده از وی صیحه

بی اختیار

بی اختیار صادر شده و بی خود او فتاده و هر که آن
صیحه را شنید از امام و مصلیان و غیرهم تا آنکه زنانی
چند که در بالای بام بودند و تفرج میکردند و باهمه بیخود
شدند و بر زمین او فتادند و آن زنان که در بالای بام
بودند و قریب کنار بام بودند از بام افتادند میان صحن
مسجد و هیچ ضرری بایشان نرسید و چون شیخ
بخود آمد همه بخود آمدند و از انجمله آنست که شیخ
فرموده که محبوب من در خارج مجسد می شد از برای
من آنچنان که جبرئیل علیه السلام متجسد می شد از برای حضرت
رسول صلی الله علیه و سلم و نمی توانستم که در وی نگاه کنم
و او بمن مخاطبه میکرد و من سخن او را میشنیدم و فهم میکردم

و مرا چند روز چنان کرد که مطلقاً طعام نه میخوردم هر بار که
سفره را می‌آوردم بر کنار مانده و آفف می‌شد و بمن
میکفت بزبانی که من از آن می‌شنیدم ما کل وانت تشاهدنی
پس از خوردن ممتنع می‌شدم و در خود میل طعام نه دیدم و
و از وی خجلی می‌شدم چنان چه فربه شدم و سطبر کردیدم
از نظر کردن من با او و آن قائم مقام غذا می‌شد و اصحاب
من و اهل بیت من تعجب میشدند از فربهی من با وجود عدم غذا
زیرا که من روزهای بسیار می‌ماندم و هیچ چیز نمی‌چشیدم
و هیچ جوع و عطش در خود نمی‌یافتم فاما محجوب من از مقام
چشم من دور نمی‌رفت اکر بر میخاستم او هم با من بر میخاست
و اکر می‌نشستم او نیز می‌نشست و از الجمله آنست که

شیخ

142 شیخ رضی الله عنه در مرتبه قطبیه بود حق تعالی او را
مطلع کردانید بر اعیان سایر انبیاء و رسل از آدم تا محمد
صلی الله علیه و سلم چنان چه جمیع انبیاء در مجلس حضرت
محمد صلی الله علیه و سلم حاضر شدند و هیچ کس از ایشان
با شیخ متکلم نشد الا هود علیه السلام که او با شیخ متکلم شد
و با او کفت که انبیا از برای تهنیت تو بختم ولایه محمدیه
جمع شدند و شیخ مؤید الدین الجندی رحمه الله در شرح
فصوص کوید من دلائل ختمیته انه کان بین کتفیه فی مثل
الموضع الذی کان لنبینا صلی الله علیه و سلم مثل زر الحجلة تامة
تقعیر تسع مثل زر الحجلة اشارة الی ان ختمیة النبوة ظاهرة
فعلیة و ختمیة الولایة باطنة انفعالیة و مجلس شیخ در

و در فتوحات میفرماید که :: انا ختم الولایة دون شک
:: بورث الهاشمی مع المسیح و از انجمله آنست که چون شیخ
رضی الله عنه بجوار رحمت حق منتقل شد بعد از چند
روز روح مطهر او متجسد شده بخانه در آمد یکی از کنیزان که
شیخ را با او نظر عنایتی بود شیخ را دید و نعره زد و
گفت سیدی سیدی شیخ با او به سخن آمد و از حال او
پرسید این مرتبه کمل را می باشد که روح ایشان قبل از تعلق
به بدن و از مفارقت از بدن متمثل و متجسد میگردد و در حکایات
این طبقه بسیارند که مذکورست و از انجمله آنست که
حضرت شیخ صبی بوده و هنوز شارب او نرسیده
بوده و موی روی او نبامده بمرتبهٔ کشف و فیض الهی رسیده

روزی

روزی در سن صبا نزد قاضی قرطبه ابو الولید بن
رشد رفته و او از اکابر حکما و اعاظم علما بوده و مصنفات
او بسیارست قاضی ابو الولید چون شیخ را دید از روی
محبت و تعظیم برخاسته و انجا برای معانقه کرده
آنگاه گفته که نعم و شیخ نیز گفته نعم قاضی شاد و خرم شد
چون شیخ فرح او را دیده گفته که لا پس قاضی منقبض
شد آنگاه شیخ فرموده که چون دیدید امر را در کشف
و فیض الهی آیا همچنان نیست که نظر و استدلال بان روی
نموده بان شیخ فرموده که نعم و لا و بین نعم و لا تطیر الا
رواح من موادها و الاعناق من اجسادها پس رنگ
قاضی زرد شد و او را مرض افکل عارض شد و

اشارت شیخ را دانست و شکر خدا کرد که در زمان خود
کسی دید که در خانهٔ او در آمد و او جاهل بود و به مجرّد دیدن
عالم شد بی درسی و بی مطالعه و بی قرائتی و بی مباحثه و
گفت که این حالیست که ما در کتب او را اثبات کرده بودیم
فالحمد لله الذی انا فی زمان واحد من ابوابها الفاتحین
مغالق ابوابها   و از انجمله است که   شیخ الاسلام
شهاب الدین عمر بن محمد السهروردی البکری قدس الله سره
صاحب کتاب عوارف المعارف چون به شام آمدند با حضرت
شیخ ملاقات نمودند فاما میان ایشان مکالمه و محا
واقع نشد و ساعتی بخاموشی جمع نشستند و بعد از آن
مفارقت کردند جماعتی از شیخ الاسلام شهاب الدین عمر

سهروردی

سهروردی پرسیدند که شیخ محیی الدین ابن العربی را چون
دیدی شیخ شهاب الدین فرموده که رایته بحرا لا ساحل له
و در روایتی آمده که رایت بحر الحقایق و از شیخ
محیی الدین پرسیدند که شیخ شهاب الدین را چون دیدی
شیخ محیی الدین فرموده که رایت رجلا مملوا من السنة
و در روایت دیگر در آمده که نور متابعة النبی من جبهة
السهروردی شیٔ آخر   و از انجمله آنست که یکی از اصحاب
شیخ الاسلام شیخ عز الدین عبد السلام التماس کرده که
قطب فرد و غوث جامع را با او بنماید شیخ عز الدین
روزی را به روزی حواله کردی روزی آن مرید مبالغه
کلی کرد در آن وقت شیخ محیی الدین ابن عربی در گذر بود شیخ

عز الدین اشاره بکاتبش کرده فرموده که هذه هو قطب
الغوث و از الجمله آنست که عبادت و
و متابعت سنت و شریعت وی به مرتبه بود که
سالهای بسیار که در شام رحلت اقامت انداخته
بود و جمیع اهل شام از معتقدین و منکرین و متفق
بودند با این که درین مدت هرگز از جماعت جامع بنی امیه
جدائی و افتراق نورزید و هرگز تکبیره احرام در جامع
مذکور در صلوات پنجگانه از شیخ فوت نشد
و از الجمله آنست که شیخ ابو اسحاق فیروزآبادی
صاحب قاموس اللغه رساله در مناقب حضرت شیخ
محی الدین تصنیف کرده و نام او اغتباط نهاده و در آن

رساله

در آن رساله فرموده که چون شیخ محی الدین رضی الله
عنه از مسوده فتوحات مکیه فارغ شد او را در بالای
بام کعبه نهاد و زیرا آسمان بی جلد و بی جزو و بندی یکسال
او را در آن موضع گذاشت بعد از یکسال و را فرود
اورد و یک ورق از جای خود بدر رفته بوده یک
ورق تر نشده با وجود بادهای عظیم که در انجا می باشد
در بلده دمشق بعضی از جهال با این فقره عداوت
داشته اند شیخ نوبه سم الفار و زرنیخ را در چیزی نهاد
بخورد این فقیر داده اند چنانچه این بیچاره بر هلاک
مشرف شد هر بار توجه به باطن مبارک شیخ کرده
در وی بدار الشفاء و ننزل من القرآن ما هو شفاء

ورحمة للعالمین آورده در آن ایام بعضی ارواح با این
حقیر مکالمه و مخاطبه نموده از ایشان احوال حضرت
شیخ پرسیدم بعد از اندک زمانی او از شیخ شنیدم
مدت دو روز و دو شب تقریبا با این حقیر مخاطبه
میکرد و برکت آن این بیماری تمام از زحمت و سم الفار
خلاصی یافت ولله الحمد والمنه و مولانا و سیدنا العارف
الواقف امیر سید احمد باب الابواب المشهور بسید لالا
قدس الله تعالی روحه که از کمل اولیای زمان خود بود از سلسلهٔ
رفیعهٔ کبرویه قدس الله تعالی ارواح مشایخهم و در دار السلطنه
تبریز مقام داشتند و مخدوم مقدس بودند مطاع
سلاطین سرارادت بر آستان شریفش داشتند

چند بار در بیداری حضرت شیخ را دیده اند و از ایشان
سؤالات فرموده و حل بسیاری از مشکلات فصوص
فرموده و ایشان از زیارتها نموده اند و حال شیخ
با محبان صادق و دوستان موافق این بوده و دائما
ظاهر میشود ایشان و با دوستان خود مکالمه میفرمایند کل
میسر لما خلق له و بالجمله حضرت شیخ رضی الله عنه از کمل ورثهٔ
محمدی است و اعاظم افراد الهین و تقریر احوال و مقامات
او از دایرهٔ تحریر بیرون است و کرامات و خوارق عادات
نسبت بمقام حضرت شیخ مرتبهٔ دون والله اعلم
فصل دوم در سلسلهٔ شریف حضرت شیخ رضی الله عنه
والباس خرقه حضرت شیخ خرقهٔ تصوف را از جند

کامل رسیده منهم الشیخ جمال الدین یونس بن یحیی العباسی
القصار شیخ از دست او خرقه پوشیده در مکه معظمه
زادها الله تشریفا در حرم در مقابله کعبه و او از دست
شیخ الوقت غوث الثقلین شیخ عبد القادر بن ابی صالح
بن عبد الله الجیلی قدس الله تعالی روحه پوشیده و با او
مصاحب بوده و از وی ادب آموخته و او از دست
ابو سعید المبارک ابن علی المخزومی و او از دست علی بن
محمد بن یوسف القرشی الهکاری و او از دست ابو الفرج
الطرطوسی و او از دست ابو الفضل عبد الواحد عبد العزیز
التمیمی و او از دست ابی بکر محمد بن خلف بن جحدر الشبلی
از کمل اصحاب حضرت شیخ جنید بغدادی است و شیخ ابو القاسم

جنید

147

جنید با خال خود شیخ سری سقطی صحبت داشته و ادب
از وی گرفته و مرید وی است و او مرید حضرت شیخ معروف
بن فیروز کرخی است و شیخ معروف بخدمت حضرت امام
همام ابی الحسن علی بن موسی الرضا که امام هشتم است از ائمه
اثنی عشر مشرف گشته و ادب از وی گرفته و آن حضرت
از پدر بزرگوار خود موسی الکاظم و او از پدر خود امام جعفر
صادق و از پدر خود امام محمد باقر و او از و و از پدر خود
امام علی زین العابدین و او از پدر خود امام حسین الشهید
بکربلا و او از پدر خود امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب رضوان
الله علیهم اجمعین و او از حضرت سید کائنات محمد رسول الله
صلی الله علیه و سلم و حضرت رسول الله از جبرئیل امین و جبرئیل

علیه السلام از الله تعالی جل ذکره شیخ محی الدین محمد بن العربی
رضی الله عنه فرموده که از شیخ جمال الدین یونس رسیدند که
جبرئیل از خدا چه گرفته فرموده که من از شیخ عبد القادر جیلی
سؤال کردم این سخن را فرموده که اخذ عنه العلم والادب
ومنهم الشیخ ابو عبد الله محمد بن القاسم بن عبد الرحمن التمیمی
الفاسی شیخ رضی الله عنه از دست او خرقه پوشیده و
او از دست تقی الدین عبد الرحمن ابن میمون ابن ابی التوزری
نیز پوشیده و حضرت شیخ فرموده اند که این هر دو شیخ
فرموده اند که خرقه را از دست ابی الفتح محمود بن
احمد بن محمود المحمودی پوشیدند و او از ابی الحسن علی بن
محمد البصری و او از ابو الفتح شیخ شیوخ فی الآفاق و

و او از شیخ

و او از شیخ ابی اسحاق ابراهیم بن شهریار الکازرونی
و او از شیخ ابو علی حسین بن محمد الاکار و او از شیخ
کبیر ابو عبد الله بن خفیف الشیرازی و او از شیخ ابو
محمد رویم و او از شیخ ابو القاسم جنید بغدادی و او
از شیخ سری سقطی و او از شیخ معروف کرخی و او
از شیخ حسن البصری و او از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب
و او از رسول الله صلی الله علیه وسلم ومنهم الشیخ ابو الحسن
علی بن عبد الله بن جامع شیخ رضی الله عنه از دست او
خرقه پوشیده و او از دست حضرت خضر علیه السلام
ومنهم ابو العباس الخضر علیه السلام شیخ رضی الله عنه
با وی بسیار ملاقات کرده بوده و مکالمات و مطارحات

نموده حکایت شیخ در باب خامس و عشرین
از فتوحات مکیه فرموده که حضرت خضر صاحب موسی علیه السلام
الله تعالی عمر او را دراز کرده الی الان روزی شیخ من ابو
العباس العریبی کلامی فرمود من در قبول آن توقف
نمودم چون به منزل خود باز آمدم شخصی دیدم ابتدا بر من
سلام کرد و گفت یا فلان صدق کلام ابی العباس فیما ذکر
لک به نزد شیخ باز آمدم شیخ فرموده که یا ابا عبد الله
من محتاج شوم در هر مسأله به تو گویم که خضر آمد به نزد تو گوید
که فلان را تصدیق کن دانستم که آن مرد خضر بوده است
حکایت شیخ رضی الله عنه در آن باب فرموده که
من در کشتی در مسان تونس مرا درد شکم گرفت در جنب

کشتی

149

کشتی ایستادم و جمیع مردم در خواب بودند در بحر نگاه
از دور شخصی در نور قمر پدید آمد بر روی آب برآمد
تا آنکه به من رسید نزد من ایستاد و یک پا را برداشت
و بر یک پا ایستاد با او دیدم قطعاً تر نشده بود نگاه
آن پا را فرود آورد و پای دیگر را برداشت و او نیز تر
نه بود آنگاه با من سخن چند گفت و به سوی مناره رفت
و میان کشتی و مناره بیشتر از دو میل بود و آن مسافه را بدو
یا به سه گام قطع کرد و آواز او را شنیدم از مناره که خدا را
تسبیح میکرد و چون صباح شد بشهر در آمدم با یکی از صالحین
ملاقات کردم بمن گفت که چه گونه بود شب تو با خضر چه به
تو گفت و تو با او چه گفتی حکایت شیخ رضی الله عنه

هم در آن باب فرموده که بطریق سیاحت بساحل بحر محیط
رفتم و شخصی با من رفیق بود و انکار کرامات اولیا میکرد
به مسجدی خراب درآمدیم که صلوة ظهر را اداکنیم پس جماعتی
نیز از سایحان بآن مسجد درآمدند از بهر نماز آن شخصی که بر روی
دریا آمد و با من در مینای تونس متکلم شد از جمله ایشان
بود چون نماز آخر شد آن شخص برخاست و در محراب حصیر
صغیری بود او را گرفت و در هوا گسترانید نه گز از زمین
بالاتر و بر آن حصیر ایستاد و آغاز صلوة سنت ظهر کرد من
بیکی از آن سایحان سخن میگفتم چون آن شخص را دیدم اینچنین
کرد با او گفتم نمی بینی این شخص چه میکند بمن گفت که بسوی او
برو و از وی سؤال کن پس بسوی رفتم چون نماز آخر کرد این

نظم

150 نظم از آن بر وخواندم : شغل المحب عن الهوی بستره
: فی حب من خلق الهوی وسخره : العارفون عقولهم
معقولة : عن کل کون ترتضیه مطهره : فهم لدیه مکر
مون وفی الوری : احوالهم مجهولة وستره گفت
یا فلان من این انکردم الا در حق کسی که منکر خوارق
عادات است روی به آنکس آوردم و گفتم که چه میگویی
گفت که بعد از معاینه چگویم هیچ گفتنی نماند نزد آن
آنکس که با او سخن میکردم رفتم و گفتم که این چه کس است و گفت
ابن ابا العباس خضر است علیه السلام   فصل سیوم
در ذکر اعتقاد حضرت شیخ رضی الله عنه بطریق اجمال
اگر عبارات شیخ را درین باب ترجمه کنیم مطول میشود

اولی آنست که محصل ازا اجمالاً تقریر کنیم والله الموفق
اعتقادات شیخ رضی الله عنه درباری تعالی آنست که
او موجود حقیقی است و وجود او عین ذات اوست
وکنه ذات او مدرک نمیشود و تعین او عین ذات
اوست و او جزئی حقیقی است و صفات ثبوتی دارد مثل
حیات و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام
و آن صفات عین اویند بحسب وجود خارجی و غیر اویند بحسب
مفهوم و صفات سلبی دارد مثل لیس بجوهر ولا جسم ولا
عرض ولا حال محال ولا یتحد بغیره ولا یتحد به غیره و او
فاعل مختارست و موجب بالذات نیست اگرچه سبق
علم ازلی به وجود بعضی از اشیا مستلزم ایجاب علیست

و معلومات

و معلومات او قدیمست و علم او غیر متناهیست بالفعل
اجمالاً و تفصیلاً کلیةً و جزئیةً اعتقاد شیخ در نبوت آنست که
او مکتسب نیست و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و جمیع کلام انبیا حق
و بر ظاهر محمولست و مراد از کلام انبیا مفهوم اولست
نه آنست که مفهوم باطنی دارد کما یقول الملاحدة مگر امثال
مضروبه که مراد مفهوم اول نیست اعتقاد شیخ در عالم
آنست که او حادثست لا فی زمان و نبود و شد و هیچ قدیمی
نیست مگر ذات باری تعالی لا غیر و عرش و کرسی و ما فیها فانی
نمیشود زیرا که عرش سقف جنت است و کرسی ارض جنت
و سموات سبع و ارضین سبع هالک میشوند و صورت
ایشان متبدل میشود و مجموع آن جهنم میشود پس جوف

کرسی فلک هشتم است موضع جهنم است اعتقاد شیخ
در حشر و نشر آنست که جسم عنصری که بموت هالک
شد معاد میشود بعینه و حقیقة و روح بار دیگر با او
متعلق میشود و در جنت یا در جهنم ابد الآباد مخلد است
و نعیم حسی حقیقی غیر عقلی و غیر خیالی و عذاب حسی
حقیقی غیر عقلی و خیالی در جنت حسی حقیقی و نار حسی حقیقی
دارد و عذاب عقلی و خیالی انچنان فلاسفه میگویند نیز دارد
اعتقاد شیخ در امور اخروی آنست که صراط و
میزان و حوض و صحف و امثال آنها ما ورد فی الکتاب
و السنة جمیع آن حسی حقیقی و معنوی و مثالی خیالی نیست
نه آنست که معنوی یا خیالی باشد و حسی حقیقی نباشد

اعتقاد

152

اعتقاد شیخ در تکلیف آنست که بنده هر چند که ولی و
کامل و عارف و مشاهده و صاحب تجلی باشد هرگز
به مرتبه نمیرسد که تکلیف از وی ساقط شود مگر اگر عقل
او زایل شود به جنون یا به جذبه و در آن وقت قلم تکلیف
از وی مرتفع شود و الا قلاده هر که غیر این اعتقاد کند
کافر و ملحد و زندیق است و جمیع امور شرعیه بر همان حکمست که
علمای ظاهر از فقها و محدثین و متکلمین گفته اند نه آنست که
حکم دیگر دارد و در آن حکم و جمیع اولیا و علما و حکما و عوام
در احکام شرعیه متساوی الاقدام اند نه آنست که احکام شرعیه
انچنان چه اسماعیلیه میگویند و صبت و التماس ای عارف
فرزانه و ای عالم یگانه چون این رسالهٔ سامی و کتاب گرامی

[illegible]

به بصر حدید و قلب شهید تصفح فرماید و در زوایای و خبایای
او تأمل شافی و وافی و کافی نماید و در مطالب وی مجاری
او چیزی در یابد که مخالف قواعد دینیه و علوم نقلیه بحله
مکن فانها من الشیطان و رفق را رفیق خود ساز فانه من الرحمن
و مراجعت ابواب فتوحات مکیه و مصنفات غزالیه و مؤلفات
رازیه بکن فانها نعم الاخوان و آن کلمه که باطل نماست بمیزان
انصاف سنج و از قول لا ادری مرنج فان فوق کل ذی علم علیم
والله الهادی الی صراط مستقیم و چون این وصیت قبول
نمودی و به موجب او عمل نمودی این فقیر عاصی الخایف
من یوخذ فیه بالاقدام والنواصی را بدعای جمیل و ان لم یکن
ذلک من ذلک قبیل یاد فرما و گاه گاهی او را در ادعیه

صالحه

صالحه و آخر نما والله وکیل علیک والامر بعد ذالک
الیک فانک ما تلفظ من قول الا و رقیب عتید حاضر لدیک
فانظر ما تقول و احذر الفضول والله یقول الحق و هو یهدی
السبیل قال العبد الاصغر ابو الفتح بن مظفر فرغت
من تسوید هذه الرساله جعلها الله فی کفه حسناتی
بعد الظهر یوم چهارشنبه شهر جمادی الآخر
بالخیر والاقبال فی سنه ۱۲۲۲